





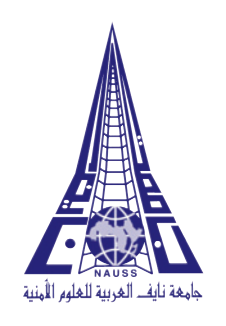
حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين

دراسة مقارنة

أ. د. أحمد أبو الوفا

الرياض - ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م





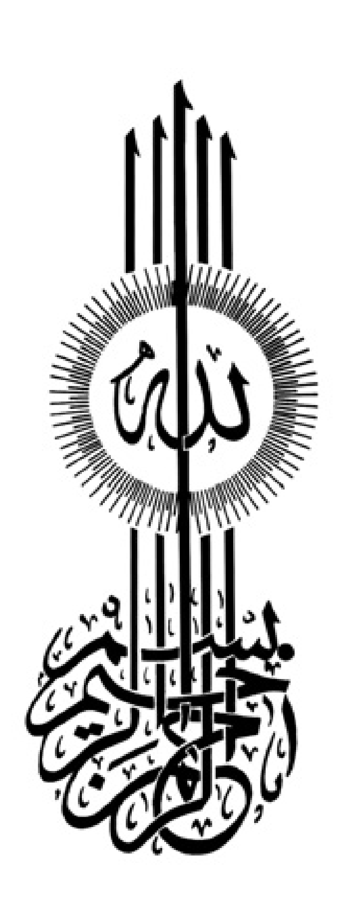


حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين

دراسة مقارنة

أ.د. أحمـــد أبو الوفـــا

الرياض ـ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م



قـال تعالى: ﴿ لذِكــنمنذ و أأاجر جا أد فِي سبِيلِ للهِ لنِكن م نصــر أ لااِك أــم لمؤمِنو حقا لهم مغفِــر ِ ّ كرِيم ﴿٧﴾﴾ (سورة الأنفال)

(لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أو يحاول الإلتجاء إليها هرباً من الاضطهاد) (المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان).

(لكل إنســان الحق في إطار الشريعــة ... إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخــر، وعــلى البلد الذي لجأ إليــه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه، ما لم يكن ســبب اللجــوء اقــتراف جريمــة في نظرالشرع) (المــادة ١٢ من الإعلان الإســلامي لحقوق الإنسان).

المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين

المكتب الإقليمي بجمهورية مصر العربية بالقاهرة	المكتب الإقليمي لدول مجلس التعاون الخليجي بالرياض
بريد الكتروني: areca@unhcr.org.eg	بريد الكتروني: sauri@unhcr.org.eg
موقع الإنترنت: www.unhcr.org.eg	

الطبعة الأولى

٢٠٠٩م

قام بإعداد هذا الكتاب نيابة عن المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين الأستاذ الدكتور/ أحمد أبو الوفا، رئيس قسم القانون الدولي العام بكلية الحقوق، جامعة القاهرة.

المحتويـــــات

تقديم ....المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين ٥
تقديم ....أمـــين عــام منظمــة المؤتمـــــر الإســـلامي ٩
تقديم .... رئيـس جامعـة نايـف العربيـة للعلـوم الأمنيـة ١٣
تقديم ....رئيـــس جامعـــة الأزهـــر ١٥
المقدمة العامة ٢١
الفصل الأول: شروط منح الملجأ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ٣٥
١ . ١ في الشريعة الإسلامية ٣٧
١ . ٢ في القانون الدولي ٤١
الفصل الثاني: المبادى التي تحكم حق اللجوء في الشريعة الإسلامية
والقانون الدولي ٤٣
٢ . ١ الفارق بين الهدف من منح الملجأ والمبادىء التي تحكمه ٤٥
٢ . ٢ أهم المبادىء التي تحكم الحق في اللجوء ٤٦
الفصل الثالث: أنواع الملجأ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ٧٣
٣ . ١ اللجوء الديني ٧٥
٣ . ٢ اللجوء الإقليمي ٨٢
٣ . ٣ اللجوء الدبلوماسي ١٢١
الفصل الرابع: الوضع القانوني للاجئ في الشريعة الإسلامية
والقانون الدولي ١٣١

٤ . ١ حقوق والتزامات اللاجئ ١٣٣
٤ . ٢ جمع شمل الأسرة ١٤٠
٤ . ٣ أموال وممتلكات اللاجئ ١٤٨
٤ . ٤ الحماية الدبلوماسية للاجئ ١٥٠
٤ . ٥ الأطفال اللاجئون ١٥٣
٤ . ٦ الحقوق المالية ١٥٦
٤ . ٧ التعامل مع غير المسلمين ١٥٧
٤ . ٨ القاعدة العامة في الإسلام أن (اللاجئ مكرم شرعاً وإن كان غير مسلم) ١٥٧
٤ . ٩ قرر الإسلام عدم إكراه غير المسلمين على تغيير معتقداتهم ١٥٨
٤ . ١٠ يراعى القضاء الإسلامي حقوق اللاجئين غير المسلمين ... ١٦١
٤ . ١١ حماية حياة غير المسلمين ١٦٢
٤ . ١٢ حق اللاجئين في العدل معهم ١٦٣
الفصل الخامس: عوارض حق الملجأ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ١٦٥
٥ . ١ العوارض «ابتداء»: الأفراد الذين لا يحق لهم الحصول على وضع اللاجئ ١٦٧
٥ . ٢ العوارض «استمراراً»: الحماية المؤقتة ١٨٨
٥ . ٣ العوارض «انتهاء»: الحلول الدائمة وأسباب انتهاء الملجأ .. ١٩٢
٥ . ٤ حالات انتهاء الملجأ ٢٠٩

الفصل السادس: مقارنة الشريعة الإسلامية والقانون الدولي بخصوص
الحق في اللجوء ٢١٧
٦ . ١أوجه الاتفاق بين الإسلام والقانون الدولي بخصوص
الحق في اللجوء ٢١٩
٦ . ٢ أوجه الاختلاف بين الإسلام والقانون الدولي بخصوص
الحق في اللجوء ٢٢٠
الخاتمـــــة ٢٤١
المراجـــع ٢٥٣

تقديـــــــم

المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين

لقد شكلت التقاليد والأعراف العربية منذ أمدٍ بعيد الأساس الراسخ لحماية بني البشر والمحافظة على كرامتهم. وما استخدام مفردات مثل الإجارة والاستجارة والإيواء وغيرها الا تعبيرا واضحا عن فكرة الحماية التي هي اليوم في صميم ولاية المفوضية السامية لشؤون اللاجئين.

وجاءت الشريعة الإسلامية لتكرس مبادئ إنسانية للأخوّة والمساواة والتسامح بين البشر. إن إغاثة الملهوف وإجارة المحتاج وحمايته وإيوائه ومنحه الأمان دون الرجوع عنه حتى لمن كان من الأعداء هي من ضمن الشرائع الإسلامية التي سبقت بقرون عديدة القوانين والمواثيق الدولية الحديثة لحقوق الإنسان ومنها حق اللجوء وعدم جواز إرجاع اللاجئ وذلك حفاظا على سلامته وتحاشيا لتعريضه للاضطهاد أو القتل.

لقد تناولت الشريعة الإسلامية مسألة اللجوء بتفصيل ووضوح تامين، وكفلت لطالب اللجوء «المُستأمن» كل أمان وكرامة ورعاية، كما حدد المجتمع الإسلامي الأصول الواجب اتباعها في الاستجابة لطلبات اللجوء. فكان رد «المستأمن» محرما شرعا على نحو واضح. وما هو معروف اليوم باسم مبدأ «عدم الرد» إنما يمثل نفس المبدأ وحجر الأساس للقانون الدولي للجوء.

إن عُرف «الأمان» يقتضي حماية طالبي اللجوء سواء كانوا مؤمنين أوغير مؤمنين. وهذا ما تؤكده بوضوح سورة التوبة: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾ (التوبة) وكان مكنون الاستجارة بمثابة مظلة شاملة لطالب اللجوء وعائلته وممتلكاته، وكان مرتبطا بصفة خاصة بالأماكن

المقدسة، كما جاء في سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴿١٢٥﴾﴾ طقر). وفي الحديث النبوي الشريف: (من دخل المسجد الحرام فهو آمن، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن القى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن)[١].

واذا كانت هجرة المسلمين ولجوئهم الى الحبشة وكذلك هجرة النبي عليه السلام الى المدينة المنورة تجنبا لاضطهاد أهل قريش وظلمهم صنيع رحمة، كما يؤكد كثير من الدارسين، فقد شكلت ايضا سابقة لعلاقة وثيقة بين طالب اللجوء ومانح اللجوء تربط بين حقوق الأول وواجبات الثاني .

ويشكل القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، أكثر من أي مصدر تاريخي آخر، الأساس لقانون اللجوء المعاصر. ومع أن الكثير من تلك القيم كانت تشكل جزء من الثقافة و التقاليد العربية السابقة للإسلام، إلا ان هذه الحقيقة لا يتم الإعتراف بها دائما، حتى في العالم العربي نفسه. ينبغي على المجتمع الدولي أن يقدر أهمية تقاليد الكرم و حسن الضيافة التي يمتد تاريخها لأربعة عشر قرنا و أن يعترف بمساهماتها في ظهورالقانون الدولي الحديث.

وفي هذه الدراسة المعمقة، تمكن المؤلف من تفصيل الشريعة الإسلامية والتقاليد العربية، بما في ذلك المعايير و القواعد السلوكية التي تشكل مرجعية

---

(١) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٧هـ/ ١٩٥٤م) كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، حديث رقم ١٧٨٠ ج ٣، ص ٨ ـ ١٤؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله، كتاب المغازي، تحقيق: عبدالعزيز إبراهيم العمري (الرياض، دار اشبيليا، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م)، حديث فتح مكة، ص ٣١٨، ٣١٩.

للإطـار القانـوني الـذي تدير بـه المفوضيـة السـامية للأمم المتحدة لشـؤون اللاجئين عملها.

لقد أوضح المؤلف أيضا كيف كرم الإسلام اللاجئين ولو كانوا من غير المسـلمين ومنع إكراههم على تغيير معتقداتهم وعدل معهم ولم يقبل انتقاص حقوقهم ، وأمن لهم حماية حياتهم وأموالهم ولمّ شمل أسرهم وجمع العديد من نصوص القرآن الكريم والشـعر العربي القديم قبل وبعد الإسـلام ، وأشبع تلـك النصوص شرحـا وبيانا. ومن هنا يـأتي تميز هذا الكتـاب و مصداقيته في رفـع السـتار عن الشـواهد المضيئـة في التقاليد العربية و الإسـلامية التي اعتـبرت أن مـن يأوي من هاجـر إليه هو المؤمن حقـا، واعتبرت حق الملجأ حقا أساسـيا من حقوق بني البشر، سـواء كانو مسلمين او غير مسلمين، بل واعتبرته حقا مقدسا لهم جميعا.

وفي وقتنا الحالي نجد أن الغالبية العظمى من اللاجئين على مستوى العالم هم من المسلمين ، وهذه حقيقة راسخة في وقت تتزايد فيه حدة التعصـب بشتى اشكاله العرقية والدينية في العالم، وحتى في أكثر المجتمعات تقدمـا، حيـث نـرى ظهـور العنصريـة وكراهية الأجانب لتشـويش الـرأي العام و استغلاله وذلك بالخلـط بين اللاجئين والمهاجريـن وحتى الإرهابيين. وهـذه المواقـف ذاتها هي التي سـاهمت في بـث الفهم الخاطـئ للإســلام والـذي دفـع اللاجئون المسـلمون ثمنا باهظا له. لنكـــن واضحين تماما : اللاجئـون ليسـوا إرهابيين ، إنهم أول ضحايـا الإرهاب. و في طيات هذا الكتاب نتعرف إلى واجبنا في التصدي لمثل هذه المواقف و محاربتها.

ويعتبرهـذا الكتاب دراسـة قيّمة تقـارن بين الشريعة الإسـلامية والقوانين الدوليـة فيما يخص قضايا اللاجئين واللجوء والهجـرة والتهجير القسري، ويأتي كنتيجة للتعاون المثمر بين المفوضية السامية ومنظمة المؤتمر الاسلامي.

الأمـر الهـام حقيقة ليس الاسـم الـذي يُطلق عـلى أحد ما بقـدر ما هو الحماية الملموســة الممنوحة له. ومنح الحماية هو تقليد عريق وممارســة دائمة الحضور في عمل منظمة المؤتمر الإسـلامي. ويمكن رؤيـة ثمرة الشراكة بين المفوضية وهذه المنظمة من خلال إعلان حقوق الإنسـان في الإسـلام، الذي تم التصديق عليه عام ١٩٩٠م من قبل منظمة المؤتمر الإسلامي في القاهرة، و الذي ينص على أن « كل إنسان ... اذا كان مضطهدا ، يحق له طلب اللجوء في دولة أخرى. وتضمن دولة اللجوء توفير الحماية له حتى يبلغ الأمان».

ويُعـد هذا الكتاب مرجعا هاما مدروسـا بدراية وعناية كبيرتين، موثقا بالأمثلـة التاريخيـة الواقعيـة والنصوص القرآنيـة الكريمة. و يجـدر بجميع العاملـين في المجـالات المعنية بقضايا حقوق الإنسـان واللاجئـين و الهجرة القسريـة عمومـا و المهتمين بها الاطلاع عليه، كونه دراسـة تصدر في الوقت المناسـب للتعرف بالقيم الإســلامية والعـربية التي لعبت بشـكل مباشر أو غير مباشر دور المرجعية لكثير من القوانين والأتفاقيات الدولية.

وتعتبر الشــراكة الإسـتراتيجية الحقيقية للمفوضـية السـامية للأمم المتحـدة لشـئون اللاجئـين مـع العالم الاسـلامي أمـراً ضروريـاً وحيوياً لإسـتمرار التـزام دام أكـثـر مـن ١٤ قرناً شـكلته شرائـع و تقاليد عريقة متواصـلـة مـن الكـرم و حسـن الضيافة ومنـح الحمايـة دون تمييز، وهذه بالإضافـة الى إحـترام حقوق الإنسـان الأساسـية هي المبـادئ التي شرحها الكتاب بالتفصيل و برهن أنها تشـكل ركيزة لكثير من القوانين الدولية التي تحكم العمل الإنساني.

أنطونيو جوتيرس

تقديـــــم

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الحمـد لله رب العالمـين، وأصلي وأسـلم على الرسـول الكريم وعلى آله المباركين وصحبه الطيبين، وبعد

فلقـد سرني أن تتـاح لي هذه الفرصـة الثمينة لأقدم لهـذا العمل العلمي الكبـير الذي يحظـى برعاية المفوضية السـامية لشـؤون اللاجئين؛ المؤسسـة الدوليـة الإنسـانية التـي تعمـل على رعايـة شـؤون اللاجئين، والسـهر على أحوالهـم في العديد من بلدان العالم، فما تقوم بـه المفوضية عمل مقدر وجهد مبـارك. ويطيـب لي أن أتقـدم لها بالشـكر عـلى عنايتها بموضـوع اللاجئين لأبعاده الإنسانية، سيما وأن نسبة عالية من لاجئي العالم هم من المسلمين.

إن في تكليف المفوضية السامية لشؤون اللاجئين للدكتور أحمد أبوالوفا بإعـداد دراسـة عـن حق اللجـوء في الشريعة الإسـلامية لدليـل واضح على موضوعيتها، وحرصها على رسـالتها الإنسـانية، ويؤكد هـذا قول مفوضها السـامي الأسـتاذ أنطونيو جوتـيرس في تقديمه لهـذا العمل العلمـي المتميز حيث قـال: «وجاءت الشريعة الإسـلامية لتكـرس مبادئ إنسـانية للأخوّة والمسـاواة والتسـامح بين البـشر. إن إغاثة الملهوف وإجـارة المحتاج وحمايته وإيوائـه ومنحـه الأمـان، دون الرجـوع عنه حتى لمـن كان مـن الأعداء هي من ضمن الشريعة الإسـلامية التي سـبقت بقرون عديدة القوانين والمواثيق الدوليـة الحديثـة لحقوق الإنسـان، ومنها حـق اللجوء وعدم جـواز إرجاع اللاجئ، وذلك حفاظاً على سلامته وتحاشياً لتعريضه للاضطهاد أو القتل».

«لقـد تناولـت الشريعة الإسـلامية مسـألة اللجـوء بتفصيـل ووضوح

تامين، وكفلت لطالب اللجوء «المُستأمن» كل أمان وكرامة ورعاية، كما حدد المجتمع الإسلامي الأصول الواجب اتباعها في الاستجابة لطلبات اللجوء. فكان رد «المُستأمن» محرما شرعاً على نحو واضح. وما هو معروف اليوم باسم «عدم الرد» إنما يمثل نفس المبدأ وحجر الأساس للقانون الدولي للجوء».

ويقول: «يشكل القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، أكثر من أي مصدر تاريخي آخر، الأساس لقانون اللجوء المعاصر. ومع أن الكثير من تلك القيم كانت تشكل جزءاً من الثقافة والتقاليد العربية السابقة للإسلام، إلا أن هذه الحقيقة لا يتم الاعتراف بها دائماً، حتى في العالم العربي نفسه. ولذلك فإنه ينبغي على المجتمع الدولي أن يقدر أهمية تقاليد الكرم وحُسن الضيافة التي يمتد تاريخها لأربعة عشر قرناً وأن يعترف بمساهماتها في ظهور القانون الدولي الحديث».

وأن دراسة موضوع حق اللجوء من وجهة نظر إسلامية أمر أجاد فيه الباحث الأستاذ الدكتور أحمد أبو الوفا أستاذ القانون الدولي العام ورئيس قسمه في كلية الحقوق جامعة القاهرة أيما إجادة، فعرض فيها التعريف الدقيق للمقصود باللاجئ والملجأ في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، وبين بإفاضة شروط منح الملجأ، والمبادئ التي تحكم حق اللجوء، وسلط الأضواء على الطبيعة الإنسانية له، وبيّن بالتفصيل أنواع اللجوء مما يشمل اللجوء الديني واللجوء الإقليمي واللجوء السياسي، كما أوضح ما يتعلق بحقوق اللاجئين بالتفصيل في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

ولقد تميز هذا البحث ببيان القواعد العادلة والسمحة التي تُعامل بها الشريعة الإسلامية اللاجئين، وكيف تحرص على رعايتهم وتحقيق مصالحهم

في إطار من التأكيد على الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة الحرة الكريمة .. وقد سجل الباحث في أكثر من موقع من دراسته سبق الإسلام في هذا المجال، وتميز ما قرر من قواعد وأحكام، فقد قال: «ولعل ما ذكرناه يبين إلى أي مدى تفوق الإسلام على كثير من النُظم الوضعية التي اتخذت من اللون أو العرق أساساً للتمييز بين البشر - مع أن لونهم أو جنسهم لم يتدخلوا هم في تقريره - كما حدث في الولايات المتحدة الأمريكية وكما حدث في بقاع أخرى (جنوب أفريقيا مثلاً). يؤيد ذلك ويؤكده ما قرره كثير من أهل الغرب بخصوص هذا الموقف المشرف للإسلام في محاربته للتفرقة العنصرية. بل واعتبروا محاربة الإسلام للتمييز بين الأجناس أو الألوان سبباً من أسباب انتشاره وعاملاً من عوامل تنظيم العلاقات الدولية بين أنصاره وغير أنصاره». وقد أشاد الباحث هنا بقرارت مؤتمرات منظمة المؤتمر الإسلامي في مجال حقوق الإنسان، وعرف بها[1].

ومن مميزات هذه الدراسة أنها اهتمت باستعراض النصوص الشرعية من كتاب وسُنة المؤصلة للمبادئ والقواعد الضابطة لهذا الموضوع. ولم تكتف بذلك إنما استعرضت الآراء الفقهية التفصيلية المنظمة لأبعاد هذا الموضوع وأحواله المتعددة، ولم يكتف الباحث بذلك أيضاً إنما اهتم بالوقائع التاريخية المتعلقة بالموضوع. وعلى المستوى المعاصر كان يبين باستمرار القرارات والمواثيق التي أصدرتها منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات الدولية الأخرى بهذا الخصوص، مما أضفى على هذه الدراسة تميزاً نظرياً واهتماماً عملياً معاصراً. وقد جاء في مطلع خاتمة بحثه: «لقد وضعت الشريعة الإسلامية

(١) انظر الدراسة: ص ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨

القواعد المرعية والأسس المرضية لحق اللجوء اسماً ورسماً، وروحاً ومعنى ولفظاً، حساً ومادة، عملاً وقولاً. ومراعاة ما قرره الإسلام في هذا الخصوص من آكد الأمور، يجب أن يراعيها كل غيور[1]».

وقد كان الباحث في دراسته أميناً في التوثيق ونسبة الآراء لقائليها، وقد عرض موقف الشريعة الإسلامية بموضوعية واستقلالية، مهتماً بالمقارنة دون محاولة لافتعال التشابه أو التقريب بين الشريعة والقانون الدولي وهذا يعطي الدراسة قيمة علمية كبيرة في الدراسات المقارنة وفي الدراسات التعريفية، لما قدمت الشريعة الإسلامية من إثراء متميز لمسيرة البشرية، وبخاصة في مجالات القانون الدولي بصفة عامة، وفي موضوع رعاية اللاجئين والاهتمام بحقوقهم بصفة خاصة.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بها، وأن يوفق صاحبها لمزيد من العطاء والإنجاز، مكرراً الشكر والتهنئة للمفوضية السامية لشؤون اللاجئين، وسعادة مفوضها العام على هذا الإنجاز المثري لمسيرة الدراسات القانونية الدولية المقارنة.

مع وافر التقدير والاحترام للأستاذ الدكتور أحمد أبو الوفا، حفظه الله تعالى.

البروفيسور/ أكمل الدين إحسان أوغلي

---

(١) انظر الدراسة: ص٢٤١ .

تقديـــــم
رئيس جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

إن مـا يميـز شريعتنا الإسـلامية الغراء هو شـمولية مبادئهـا وأحكامها ومعالجتها لكل ما يحقق الأمن للإنسـان في حياتـه الدنيوية والأخروية، فهي لحماية حقوقه بصفة عامة ومنها حقه في الأمن الشامل، ويعد حق الإنسان في الملجأ من أهم الحقوق الأساسـية التي كفلتهـا ووضعت الآليات التي تحقق فاعليتهـا، وقد جاءت حماية الشريعة الإسـلامية لهذا الحق متسـقة مع الثقافة والتقاليد والشيم العربية الراسخة.

وإذا كان المجتمع الدولي قد سعى إلى تنظيم حق الملجأ من خلال إصدار وإقرار العديد من الإعلانات والاتفاقيات الدولية، إلا أن فاعلية هذا التنظيم تتطلب التزاماً أدبياً من القائمين على تنفيذه، ومن هنا تأتي أهمية التنظيم الذي قررتـه الشريعة الإسـلامية لحـق اللجوء، الـذي تناولته هذه الدراسـة، وهو تنظيم يتميز باتساع نطاق الحماية لهذا الحق وبطبيعته الإنسانية.

وتبـدو أهميـة موضوع هذه الدراسـة في ظـل تزايد أعـداد اللاجئين في الـدول العربية والإسـلامية في السـنوات الأخـيرة نتيجة الأحـداث العالمية والإقليميـة التي شـهدتها المنطقة، الأمر الـذي يتطلب تعاونـاً دولياً وتفعيلاً للأحكام الشرعية والقانونية ذات الصلة بحق اللجوء.

ويطيـب لي بهـذه المناسـبة التأكيـد عـلى العلاقـات الثنائيـة التـي تربط جامعـة نايـف العربيـة للعلـوم الأمنيـة بالمفوضيـة السـامية للأمـم المتحدة لشـؤون اللاجئين، هـذه العلاقة التي يمكن أن تفـضي إلى المزيد من البرامج

والدراسـات التـي تسـهم في تسـليط المزيد مـن الأضواء على هـذا الموضوع ودور العالم المتحضر في معالجة قضايا اللجوء واللاجئين.

والله من وراء القصد،،،

أ.د. عبدالعزيز بن صقر الغامدي

تقديـــــم
رئيس جامعة الأزهر

الإسلام هو الدين الوحيد الذى انفتح على الأديان الأخرى وعلى ثقافاتها وذخائرها الخلقية والتشريعية، يأخذ منها ويضيف إلى رصيدها الفكرى والروحى، لا يشترط فيما يأخذه وما يضيفه إلا شرطاً واحداً وحيداً هو أن يكون العنصر المأخوذ من هنا أوهناك مستقيماً على طريق الأخلاق والفضائل العليا، ومحققاً لمصلحة معتبرة تلتقى وهذه الفضائل فى نهاية المطاف. وحسبنا عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ: (بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[1] والذى يدل على أن مكارم الأخلاق هى مقصد أعلى من مقاصد الرسالة الإسلامية، وأن أمهات الفضائل الإنسانية التى كادت تنطمس وتختفى آثارها فى مجتمعات ما قبل الإسلام قد بُعثت من جديد فى هذا الدين القيم، بل بعثت معه مواريث إلهية كادت تندثر إلى الأبد لولا ظهور الإسلام.

والمتأمل فى القرآن الكريم لا يعثر فيه على تعددية دينية أوأديان سماوية مختلفة، لأن القرآن صريح فى أن الدين الإلهى هو دين واحد تجلى عبر

(١) الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطية (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١ ، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي في التخليص رقم ٤٢٢١، ج٢، ص ٦٧، والبخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، خرج أحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) رقم الحديث ٢٧٣، ص ١٠٤؛ والبيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين، الجامع لشعب الإيمان،تحقيق: مختار أحمد الندوي (الهند، بومباي، الدار السلفية، ط ١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ج ١٤، حديث رقم ٧٦٠٨، ص ١٣٤، وقال المحقق إسناده حسن، والسيوطي، جلال الدين أبوبكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) قال: حديث صحيح، رقم ٢٥٨٤، ص ١٥٥.

ظهـورات ورسـالات تاريخية متعاقبة، بـدأت بآدم وانتهـت بمحمد، مروراً بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والمرسلين ـ صلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين ـ ومشـيراً فى وضوح إلى أن «الهدى الإلهى» لم ينقطع عن الإنسـان عـلى طول التاريـخ وأن الحكمة المذخورة فى رسـالات الأنبياء والمرسـلين وإشعاعاتها كانت هى الجمرة المتقدة التى لا يخبو ضوؤها، والتى تهتدى بها البشرية كلما أظلمت آفاقها وكلما ضاع الطريق من تحت قدميها.

من هنا شـكلت رسـالة الإسـلام مع سـائر الرسـالات الإلهية السـابقة «وحدة عضوية» تجلت فى هذه «الأخوة» الحميمة التى ربطت ربطاً وثيقاً بين رسـول الإسلام محمد ﷺ ورسل الله السـابقين، دون تفرقة ولا تمييز بينه ولا بين أحد منهم، ونحن نحفظ من حكمته النبوية فى هذه المسـألة قوله عن أبي هريـرة رضي الله عنه قال سـمعت رسـول الله (ﷺ) يقول: (أنـا أولى الناس بعيسـى ابن مريم في الدنيـا والآخرة، والأنبياء أخوة لعلاّت، أمهاتهم شـتى ودينهـم واحـد)[1] كما نحفـظ فى هذا المعنى آيـات عديدة فى القـرآن الكريم تنـص عـلى أن الإيمان لا يتحقـق للمسـلم إلا إذا آمن بكل الأنبياء والرسـل مثلـما يؤمـن بنبى الإسـلام تمامـاً بتمام ومثـلا بمثـل، وأن الإيـمان بالقرآن لا يتحقـق فى قلب مسـلم إلا إذا آمـن بكتب الله التى أنزلها على أنبيائه ورسـله، وأن القرآن شقيق التوراة التى نزلت على موسى، وشقيق الإنجيل الذى بشر بـه عيسـى ـ عليهما الصلاة والسـلام ـ، وقـد وصف القـرآن الكريم كلاً من هذين الكتابين السماويين بأنه: هُدى ونور. والذى يهم القارئ فى هذه المقدمة المتواضعـة هو معرفة أن هـذه الوحدة العضوية لا تقتصر فقط على مسـتوى أخوة الأنبياء وأخوة الكتب المقدسة، بل نلمحها بوضوح شديد فى مضمون

(١) البخـاري، أبو عبدالله محمد بن إسـماعيل، صحيح البخـاري ضبط وترقيم مصطفى ديـب البغـا (دمشـق، دار كثـير واليمامـة، ط ٥، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م) رقم الحديث ٣٢٥٩ ج ٣ ص ١٢٧٠، (أولات علات) هم الأخوة لأب واحد من أمهات شتى.

الإسلام نفسه وفى تشريعاته وأحكامه: ﴿جر لكم مِن لدِقنِ ما صى بِهِ سہ حا لذِ أ حينا إليك ما صينا بِهِ إبر أيم موغى عِيسى أ أقيمو لدِقن تـ فرقو فيهِ هر على لمشركِين ما تدعو أم إليهِ لله قجصِي إليهِ من قشـ ﻠ قهدِ إليهِ من قنيب﴿١٣﴾﴾ (الشورى)، وهذا ما تعكسه القاعدة الأصولية فى الإسلام: (شُرْع من قبلنا شَرع لنا، ما لم يرد ناسخ[1]، والتي تدل على أن الإسلام هو الدين الضامن لتواصل الفضائل الخلقية عبر الأجيال، وأنه الدين الذى يفتح أبوابه أمام كل ما هو «إنسانى» حتى لو جاءه من عصور الجهل والظلام، وعن أبي هريرة عن رسول الله (ﷺ) (فعن معادن العرب تسألون؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا)[2] وهنا تظهر قيمة «الجوار» أو «الحماية» التى اضطلع بدراستها هذا البحث المتميز دراسة مقارنة، بين شريعة الإسلام وبين مواثيق القانون الدولى المعاصر ومعاهداته، وكشفت عن ثراء مفهوم «الجوار»، والأبعاد الخلقية التى صاحبت هذا المفهوم فى شريعة الإسلام، واختفت أو كادت تختفي في العلاقات الدولية المعاصرة. وقد كشف البحث عن سبق الإسلام إلى تقرير حق «الجوار»، وإن كنت أرى أنَّ مجرد بيان سبق الإسلام فى هذا المضمار لا يكفى فى بيان الأبعاد الخلقية التى تشكل الخلفية الثابتة وراء تشريع حقوق الإنسان فى فلسفة الإسلام.

---

(١) أن يكون شرع من قبلنا ثبت عن طريق مصادرنا من الكتاب والسنة، بمعنى أنه إذا ثبت عن طريق مرويات أهل الكتاب كالتوراة والإنجيل وغيرها الموجودة لديهم، أو المرويات الموجودة بين يدي المسلمين من غير الكتاب والسنة، فلا يصلح الاحتجاج بها ولا أخذ الأحكام منها: العبد السلام، أتور شعيب، شرع من قبلنا ماهيته وحجيته ونشأته وضوابطه وتطبيقاته، (الكويت، جامعة الكويت، ٢٠٠٥م، ص ٣٨٣).

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، رقم ٣١٧٥، ج ٣ ص ١٢٢٤؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، رقم ٢٣٧٨، ج ٣، ص ١٨٤٦.

هـذا البحـث الـذى نقـدم له يشـير في مواضـع عـدة إلى هـذا التأصيل المنهجي الذي ذكرنا طرفا منه، وقد وضع أيدينا على الفروق و أوجه التوافق بين حكمة الإسـلام في حق «اللجوء»، وفلسـفة القوانين المعاصرة، فمفهوم «اللجـوء» أو «الإجـارة» ـ فيـما يشـير المؤلـف ـ قـد شـكل أساسـاً للقوانين المعـاصرة، بـل كان معمولاً بـه عند العرب قبل الإسـلام، وهـو من الأمور الحسنة التى استقرت فى عاداتهم وتقاليدهم، والتى أقرتها شريعة الإسلام لما تتضمنه من تحقيق مكارم الأخلاق؛ إذ هو إغاثة للملهوف ونصرة للمظلوم، فلا جرم أن يحض عليه الإسـلام ويطالب به المسـلمين فى كل زمان ومكان: رجالاً ونسـاء وصبيانـاً[1] وأحراراً وعبيداً، نعلم ذلك منـذ أن روى التاريخ

(١) الصبـي غـير المميز لا يصـح أمانه بإجماع الفقهـاء، والصبي المميـز اختلف الفقهاء في صحـة أمانـه فقـال الحنفيـة والشـافعية وروايـة للحنابلـة: لا يصـح أمانه لأنه مرفـوع عنـه القلم، ولا يلزمه بقولـه حكم. وقال مالك ومحمد بن الحسـن ورواية للحنابلة إنه يصح أمانه لعموم قوله (ﷺ) (ذمة المسـلمين واحدة يسـعى بها أدناهـم) والراجح عدم صحة أمان الصبي، قال ابن قدامة: من أعطاهم الأمان منا، من رجل، أو امرأة، أو عبد جاز أمانه ويصح من كل مسـلم بالـغ عاقل مختار، ذكـراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبـداً، ولا يصح أمان الصبـي، ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسـن التركي وعبدالفتاح محمـد الحلو (القاهرة، دار هجر، ط ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ج ١٣، ص ٧٥).

وراجع الفتاوى الهندية، ج ٢، ص ١٥٥، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٧، كشاف القنـاع، ج ٣، ص ١٠٤، مواهـب الجليـل، ج ٣، ص ٣٦١؛ نقـلاً عـن: الزيد، صالح عبدالكريم، أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام، رسالة ماجستير منشورة (الرياض، الدار الوطنية للنشر، ١٤٠٦هـ، ص ٢٥،٥٧ـ٧٧).

أن أبا سفيان طلب ـ قبل إسلامه ـ من فاطمة بنت النبي (ﷺ) أن بين يديها، أن يمنحه حق اللجوء أو حق الإجارة بين الناس فى المدينة المنورة، وقد مُنع أبو سفيان من تحقيق طلبه لأنه كان ناقضاً للعهد الذى أبرمه النبي (ﷺ)مع المشركين فى صلح الحديبية[1].

ومما يعتز به المسلم وهو يقرأ هذا البحث ما أشار إليه المؤلف الفاضل من أن الإسلام يتلمس أدنى سبب ليوفر لغير المسلم حق الأمان، فقد أعطى النبي (ﷺ) الأمان للمشركين لمجرد احتمائهم بالمسجد الحرام أو دخولهم بيوتهم أو دخول دار أبى سفيان، وهذا الحكم سار فى كل الأحوال والظروف والملابسات التى تتحقق فيها هذه الشروط. وقد أورد المؤلف قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن «مترس» كلمة فارسية تعنى الأمان، فإذا قالها مسلم لعدو كافر محارب لا يعرف اللغة العربية، فإنها تعطيه حق الأمان، رغم أن الكلمة ليست عربية، وهذا باب واسع فى الفقه الإسلامى نقرأ فيه أن المحارب المؤمَّن لا يجوز التعرض له ولا لماله ويحرم قتله. ولو أن رجلاً مسلماً قال لمحارب «لا تخف» فقد آمنه، بل من قال لمحارب: «قف» أو «ألق سلاحك» فقد آمنه، ويقول ابن قدامة: «إن عمر رضى الله عنه قال للهرمزان: تكلم ولا بأس عليك ! فلما تكلم الهرمزان أمر عمر بقتله، فقال له أنس: ليس لك إلى ذلك سبيل؛ فقد أمنته، فقال عمر: كلا، فقال الزبير: قد قلت له: تكلم ولا بأس عليك، فدرأ عنه عمر القتل، وهذا كله لا نعلم فيه خلافاً»[2] ويطول بنا المقام لو رحنا نتوقف عند المقارنات القوية التى زخر

(١) ابن سلام، أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق: أبو أنس سيد رجب (السعودية، دار الفضيلة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م) ج ١، ص ٢٩٥.
(٢) ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج ١٣، ص١٩٢- ١٩٣.

بها هذا البحث العلمى الجاد، عن مفهوم اللجوء فى الإسـلام، ولكن نكتفى بالتأكيـد على دقة العرض وعمق المقارنـة، وأن أ.د. أحمد أبو الوفا كان موفقاً فى هـذه النظرات العلميـة الصائبة، وبخاصة وهو يؤصـل «حق اللجوء» فى الإسـلام عـلى نظرية المصلحة، وكان سـيادته على علم ووعـى بضوابط هذه النظريـة وبمجـالات تطبيقها، كما كان بصـيراً بالقواعـد الأصولية والفقهية التـي مكنته من إحـكام القول والنظر فيـما تضمنه هذا البحـث الممتاز الذى يمنح قارئه انطباعاً قوياً بأن شريعة الإسـلام ليسـت نصوصاً تتلى، أو جريدة أحكام تحفَّظ، بل هى منهج حياة، يتحرك فى دنيا الناس.

وإنـى لأختـم مقدمتـى بهـذا النص الـذى ختم بـه أ.د. المؤلـف بحثه، وهـو نـص للإمام ابن النابلسـى الحنفى يقول فيه: «فأما إجبار الإنسـان على السكنى فى مكان مخصوص، وإلزامه بذلك بطريق الإقهار له، والتغلب عليه فهـو ظلم وتعدّ، يجب كفه عن الرجل المسـلم، ومنع الظالم به وردعه وزجره وجوباً متأكداً على المسلمين».

أ.د. أحمد الطيب

المقدمـة العامــة

عُنـي الإسـلام ليس فقط بالأمـور الدينية، وإنما أيضاً بالأمـور الدنيوية التـي تخص العلاقات بين الأفراد والجماعات والشـعوب والـدول[1]. وهذا ليـس بالأمر الغريب، ذلك أن الإسـلام جاء تبياناً لـكل شيء: ديني وتعاملي (دنيـوي). وهو مـا أكده قولـه تعـالى: ﴿(((سزلنا عليـك لكـ ـاىضِيلنا لِكلِ جـيـ ه (((﴿٨٩﴾﴾ (النحل)، وقوله سـبحانه: ﴿(((ملَزلنا إِليك لذكَـر لصين لِلنـ اَ ملسز إليهـم (((﴿﴾﴾ (النحـل)، وقوله تعالى: ﴿ليـو أَكَملت لكَم ِقُنكَم أَتَممت عليكمِسعمـِي ضِيت لكم ِ غـخ ِقُناً﴿٣﴾﴾ (المائدة).

ويعتـبر اللاجـئ مـن طوائـف الأشـخاص ذوي الوضـع المهـدد[2] Vulnerable persons. ويكون الفرد لاجئاً:

- إمـا عـلى أسـاس فردي، وذلك بفـراره وحيداً أو مع أسرتـه من البلد الذي يتعرض فيه للاضطهاد إلى بلد الملجأ.
- وإما كجزء من نزوح جماعي نتيجة لأحوال سياسية أو دينية أو عسكرية أو غيرها يكون فيها عرضة لخطر الاضطهاد.

ويختلف اللاجئ عن الشخص المهجر داخلياً، أو المهاجر اقتصادياً:

---

(١) أحمــد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدوليـة في شريعـة الإسـلام، دار النهضة العربيـة، القاهـرة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج١، ص ٥ـ٦.

(٢) أحمد أبو الوفا: الحماية الدولية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م، ص ٥٣ـ٦٢.

١ ـ فاللاجئrefugee-refugiŽ هو من يعبر الحدود الدولية إلى بلد آخر التماساً للحماية والأمن والملاذ.

٢ ـ أما النازحون داخلياً internally displaced persons فقد يكون هدفهم هو عين هدف اللاجئ إلا أنهم يختلفون عنه في أنهم يبقون في إقليم دولتهم ويستظلون بحمايتها وتطبق عليهم قوانينها.

٣ ـ أما المهاجر الاقتصادي فهو يغادر بلده ـ عادة ـ طواعية ودون خوف من اضطهاد وذلك رغبة في تحسين أوضاعه، والتماس حياة أفضل مادياً. لذلك فإن الإعلان العربى لهجرة العمل الدولية الذى تبنته جامعة الدول العربية عام ٢٠٠٦م ينص على أنه: « يجب على الحكومات المعنية أن تعترف بالفرق الجوهرى بين المهاجرين واللاجئين الذين لهم حقوق وحاجات مميزة ومختلفة».

أولاً: فكرة اللاجئ والملجأ في الشريعة والإسلامية والقانون الدولي

نشير إلى فكرة اللاجئ والملجأ في الشريعة الإسلامية ونتلوها ببيان ذلك في القانون الدولي.

١ ـ في الشريعة الإسلامية

الملجأ في العربية:

ولكلمة ملجأ في العربية معاني كثيرة منها:

١ ـ لجأ الرجل ونحوه إلى الحصن ونحوه: اعتصم به ليتقي الخطر.

٢ ـ الملجأ: ما يعتصم به من الخطر، كالحصن والجبل والمغارة، ومنها قوله تعالى: ﴿لو قجد ملجأ أ مغا ت أ مد ثـخلولو إِليهِ أم قجم٦و ﴿٥٧﴾﴾ (التوبة)؛ واللفظ أيضاً في التوبة: ١١٨؛

والشـورى ٤٧)[1]، وفي باب المصـادر المختلفة عن الصدر (الفعل) الواحد، يقول ابن قتيبة «وأويت له مأوية، وإية» أي: رحمته، وأويت إلى بني فلان آوى أويا». وآويت فلاناً إيواء[2].

ولا شك أن كل هذه المعاني قابلة للتطبيق على حق الملجأ على أساس أنـه إذا كان في مظهره نوع من «الإيواء» فهو في غايته وجوهره قبس من «الرحمة» للاجئ بالنظر للظروف التي أحاطت به.

ويلاحظ أن العرب تستخدم «أويته» على وزن فعلت وأفعلت باتفاق المعنى، بينما تستخدم فقط «أويت إلى فلان»[3].

ويعتبر حق الملجأ أو الجوار من الشـيم العربية الأصيلة التي لا يجوز الخـروج عليها. فقـد كانت إجارة الملهـوف خلقاً من أخـلاق العرب والمسـلمين. لذلـك ذكرها الشـعراء في شـعرهم تخليـداً وتثبيتـاً لها في نفوس الناس وحثاً لهم على عدم الخروج عليها، وضرورة الالتزام بها.

يقول أحد الشعراء[4]:

متى أدع قومي يجب دعوتي	**فـوارس هيجاء كرام النسب**
ترى جارهم آمناً وسطهـم	**يـروح بعقـد وثيق السـبب**

---

(١) راجع مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ٥٦٤ ـ ٥٦٥).

(٢) ابـن قتيبـة: أدب الكاتـب، تحقيـق محمد محيى الديـن عبد الحميـد، دار الفكر طبعة مصـورة عـن الطبعـة الرابعـة للمكتبـة التجاريـة الكـبرى بالقاهـرة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، ص ٢٥٧).

(٣) المرجع السابق، ص ٣٣٨.

(٤) حمد بن ثور الهلالي، ديوان حمد بن ثور، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م، ص ٤٦.

إذا ما عقدنـــا لـه ذمـــة　　شددنا العناج وعقد الكـرب

بل ذهب شاعر آخر إلى حد القول[1]:

وجـار سـار معتمـداً إلينـا　　أجارتـه المخافــة والرجــاء

فجـاور مكـرماً حتى إذا ما　　دعاه الصيف وانصرف الشتاء

ضمنا ما لـه فـغـدا سليمـاً　　علـينا نقصـــه ولـــه النـماء

فلم أر معشر أسـروا هديـاً　　ولم أر جـــار بيـــت يســـتباء

وجار البيت والرجل المنادي　　أمـام الحـي عهـدهمـا ســواء

وكان لمنح الملجأ والاستجابة إلى طلبه نصيب أيضاً في شعر المستجيرين[2]،

---

(١) أبو العباس ثغلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدارالقومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٢) يقول طفيل الغنوي:

جزى الله عنـا جعفـراً حين أزلفـت　　بنا نعلـنـا فـي الواطـئين فزلــت

هــم خلطونـا بالنفــوس وألجــأوا　　إلـى حجــرات أدفـأت وأكــنت

أبـــوا أن يملونـا ولـــو أن أمنــا　　تلاقــى الــذي لا قـوة منا لملــت

وقالـوا هلمـــوا الـدار حتى تبينـوا　　وتنجلــي العميــاء عمــا تجـلـت

سنجـزي بإحسـان الأيادي التي مضت　　لها عندنــــا ما كـبرت وأهـلـــت

راجع ديوان طفيل الغنوي، دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٦٨، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ص ٩٨.

وقال مروان بن أبي حفصة يمدح معن بن زائدة ويصف مفاخر بني شيبان ومنعهم لمن استجار بهم:

هم القوم إن قالـوا أصابـوا وإن دعـوا　　أجابـوا، وإن أعطـوا أطابوا وأجزلـوا

هــــم يمنعـون الجـار حتـى كأنمــا　　لجارهـــم بيــن السماكـــين منــزل

=

كمــا أن مــن كان لا يلبي طلــب المستنجد بــه يتجــرع المــر من ألسـنـة الشـعراء[1]، فضلاً عن نظرات الاسـتهجان من الناس.

ومن الثابت أن منح الملجأ يهدف إلى توفير الأمن والأمان للاجئ.

ويبدو ذلك واضحاً من بيعة العقبة الثانية التي سبقت الهجرة إلى المدينة، إذ لما قبـل أهل يثرب هجرة الرسـول إليهم قال رسـول الله (ﷺ):(أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم)[2].

وقد كان العرب ـ ومن بعدهم المسلمين ـ في هذا المجال سباقين:

قـال عبـد الملك بن مـروان لجعيل بـن علقمة: ما مبلـغ حفظكم؟ قال: يدفع الرجل منا عمن اسـتجار به من غير قومه كدفاعه عن نفسـه، قال عبد الملك: مثلك من يصف قومه[3].

= وقال آخر:

هــم يمنعــون الجــار حتــى كأنــه   كثيبــة زور بيــن خافيتــي نســر

ابـن عبد ربـه: العقد الفريد، دار الكتـب العلمية، بـيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ج١، ص ١٢١ـ ١٢٢.

(١) محمد السـديسي: إجابة الداعي وغوث المسـتنجد عند العرب حسـب تصويرها في الشـعر القديم، مجلة جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية، عدد ٦، ١٤١٣هــ ١٩٩٢م، ص ٤٤١ ـ ٤٤٦.

(٢) أخرجـه أحمد في مسـنده عن كعب بن مالـك (رضي الله عنه) رقم ١٥٧٩٨ ج ٢٥، ص ٩٢ ، ٩٥، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م)، وقال المحققون: حديث قوي، وإسناد حسن.

(٣) ابن عبد ربه: العقد الفريد، المرجع السابق، ج١، ص ٥٣١، ج٢، ص ٧ – ٨.

وقد ترتب على ثراء اللغة العربية ـ لغة القرآن ـ أن تم استخدام العديد من الألفاظ للتعبير عن فكرة واحدة ونظام واحد «حق الملجأ». فقد تستخدم تارة كلمة «الإيواء»[1]، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿ بكر إبلدم قلِيل مسضعفو فِي لأ ِ تخافو أ قِخطفكم لن اَفاَ كم ﴿﴿﴿ (﴿٢٦﴾﴾ (اَلأنفال).

---

(١) «يقال أوى زيد بالقصر إذا كان فعلاً لازماً وآوى غيره بالمد إذا كان متعدياً وقد جاء القرآن العزيز بهما قال الله تعالى في اللازم ﴿.. أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ... ﴿٦٣﴾﴾ (الكهف) وقال تعالى: ﴿إِذ أ لفية إلى لكهفِ... ﴿١٠﴾﴾ (الكهف) وقال في المتعدي ﴿... وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾ (المؤمنون) وقال تعالى: ﴿ألم قجِد قيِما فآ ﴿٦﴾﴾ (الضحى) الإمام النووي: تهذيب الأسماء واللغات، القسم الثاني، ج١، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ص ١٦.

بل وجمع علماء اللغة بين الإيواء (أويته وآويته وأويت إلى فلان) والتضيف (ضفت الرجل وتضيفته) تحت عنوان واحد هو «الإيواء والتضيف» راجع المخصص لابن سيده، السفر الثاني عشر، بيروت، ص ٣١٢-٣١٣.

ومن ذلك ما جاء في وصية الرسول بالأنصار (وهو في مرض موته) من أنهم: «كانوا عيبتي التي أويت إليها» (السيرة النبوية لابن هشام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥م، ج٢، ص ٦٥٠).

وجاءت لفظة آووا في القرآن الكريم على معنيين، هما: ضموا، وانتهوا (مقاتل بن سليمان البلخي: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٢٨٩).

وجاء في تفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿ من قهاجر فِي ضيل للهِ قجِد فِي لأ مر غما كاِير غعة ﴿﴿﴿ (﴿١٠٠﴾﴾ (النساء) أن العلماء قسموا الهجرة إلى قسمين: هجرة هروب وهجرة طلب: وتشمل هجرة الهروب ستة أقسام: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، والخروج من أرض البدعة، ومن أرض غلب عليها الحرام، والفرار من الإصابة في البدن كما فعل إبراهيم حينما خاف قومه =

﴿... وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... ﴿٧٢﴾﴾ (الأنفال).

﴿... وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ... ﴿٧﴾﴾ (الأنفال).

= فقال: «إني ذاهب إلى ربي سيهدين»، والخروج خوف المرض في البلاد الوخمة إلى الأرض النزهة، والفرار خوف الأذية في المال.

أما هجرة الطلب فتنقسم إلى قسمين: طلب دنيا، وطلب دين (ويشمل هذا الأخير سفر العبرة والحج، والجهاد، والمعاش، والتجارة والكسب، وطلب العلم، وقصد البقاع الخيرة، وزيارة الإخوان).

وتحت باب الملجأ والوزر، يقول قدامة: «هو حصن، وأمن، وحرز، وعز، وموئل، وملاذ، ووزر، وعصر، وكهف، وكنف، وملجأ، ومنجي، ومآل، ومعاذ، ومعتصم، ومعتصر، ومحيض، ومناص، ومعتمد، وملتحد، وصياص، وأطم» قدامة بن جعفر: جواهر الألفاظ، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٢٢٣ـ ٢٢٤.

تقول العرب: تخفرت بفلان: إذا استجرت به وسألته أن يكون لك خفيراً، والخفير: المانع» (انظر أبو منصور الأزهري: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص ٣٩٢). ولذلك من أمثلة كتب الأمان، ما يلي:

«هذا كتاب من فلان لفلان: إني أمنتك على دمك ومواليك وأتباعك، لك ولهم ذمة الله الموفي بها، ومهده المسكون إليه، ثم ذمة الأنبياء الذين أرسلهم برسالته وأكرمهم بوحيه، ثم ذمم النجباء من خلائقه: بحقن دمك ومن دخل اسمه معك في هذا الكتاب، وسلامة مالك وأموالهم وكذا وكذا، فاقبلوا معروضه، واسكنوا إلى أمانه، وتعلقوا بحبل ذمته، فإنه ليس بعدما وكد من ذلك متوثق لداخل في أمان إلا وقد اعتقلتم بأوثق عراه، ولجأتم إلى أحرز كهوفه والسلام» (ابن قتيبة الدينوري: كتاب عيون الأخبار، المجلد الثاني، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة عن ط دار الكتب المصرية لسنة ١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٥م، ص ٢٢٥).

﴿ألم قجد قِيما فآ ﴿٦﴾﴾ (الضحى).

وتارة تستخدم لفظة «الهجرة» للدلالة على حق الملجأ، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ لذِقن صَوه لـد يما مِن قبلِهِم قيطو من أجر إليهم قجـد فِي صد أـم حاجة مِما أ تو قؤثِر على أنفسِهِم لو كا بِهِم ثصاصة ((﴿٩﴾﴾ (الحشر).

كذلك قد يتم استخدم لفظة «الملجأ» نفسها للدلالة على هذه الفكرة. فقد استخدم القرآن الكريم كلمة «ملجأ» في أكثر من موضع، منها قوله تعالى:

﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ ﴿٥٧﴾ (التوبة).

﴿ على لا خثة لذِقن ثلِفو حى إِذ ضاقت عليهم لأ بما حت ضاقت عليهم أنفسهم تنو أ ملجأ مِن للـهِ إ إليهِ ثم تاى عليهم (((﴿١١٨﴾﴾ (التوبة).

﴿... مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ﴿٧﴾﴾ (الشورى).

الملجأ في العربية أذم: أجار وحمى، أما ذم فمعناها: عاب[1].

يقال في العربية: «حصني وملجئي، وملاذي، وموئلي، ومعقلي، ومعاذي، ووزري، وكهفي، ومقصدي، ومعتمدي، ومعتضدي، وحرزي، ومعتصمي، ومنجاي، ومحيصي، ومآلي، وكنفي»[2].

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرين، (تركيا، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) ج١، ص ٣٤٥، مادة (أذم).

(٢) ابن مالك الطائي: كتاب الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، تحقيق: نجاة نولي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، ص ٣٤ – ٣٥). وتحت باب استجارة يورد ما يلي (ص ٧٩)

«استجاره، واستصرخه، واستنجده، واستشاره، واستجاشه، ولهف إليه، وجزع إليه، واستظهر به، واستوحش إليه» ومن ذلك لفظ الاستعاذة، فهو في معناه ـ لغة ـ الالتجاء والاعتصام والتحصن والمأوى. وقد ورد خصوصاً في قوله تعالى:﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴿٩٨﴾﴾ (النحل).

٢ ـ في القانون الدولي

اللاجئ هو كل من وجد وبسبب خوف، له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية، خارج البلاد التي يحمل جنسيتها ولا يستطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد بسبب هذا الخوف، أو كل من لا جنسية له وهو خارج بلد إقامته السابقة ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف في العودة إلى ذلك البلد[١].

وقد تم توسيع هذا التعريف الوارد في اتفاقية ١٩٥١م[٢]:

---

(١) (المادة ١/ أ-٢ من اتفاقية ١٩٥١م المتعلقة بمركز اللاجئين بعد تعديلها ببرتوكول ١٩٦٧م)، وكذلك نص القرار ٥٠/ ١٥٢ لعام ١٩٩٥ م الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة أن اتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م الخاصان بوضع اللاجئين يعتبران حجر الزاوية the cornerstone للنظام الدولي لحماية اللاجئين.

(٢) انظر في ذات المعنى المادة ١ من الاتفاقية العربية التي تنظم وضع اللاجئين في البلدان العربية (١٩٩٤م)، في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to the UNHCR, UNHCR, Geneva, June 2007, vol. 3, p. 1130.

أ - في اتفاقيـة منظمة الوحـدة الإفريقية ـ التي تحكـم الجوانب المحددة لمشـكلات اللاجئين في أفريقيـا (١٩٦٩م)[1]، وذلـك بأن أضافت إلى تعريـف اتفاقيـة ١٩٥١م أن اللاجئ هو أي شـخص اضطر إلى مغادرة بلده: «بسـبب اعتداء خارجي أو احتلال أو هيمنة خارجية أو أحـداث تعكر بشـكل خطير النظام العـام في كل أو جزء من بلد الأصل أو بلد الجنسية». وهكذا وفقاً لهذه الاتفاقية يمكن أن يصبح لاجئاً الشـخص الـذي يتواجـد في الأحوال المذكـورة أعلاه، حتى ولـو لم يكن لديه خوف من الإضطهاد. وتسـتند تلـك الاتفاقية إلى مبدأ مفاده أن الحاجة إلى الحماية الدولية يحتمها انعدام وجود الحماية الوطنيـة فى أحوال تكـون فيها دولة الأصل إما غـير راغبة فى تأمين الحماية اللازمـة لمواطنيها، وإما عاجزة عن توفير تلك الحماية. وهذا ما يحدث ـ عادة ـ أثناء الحروب الأهلية أو الاحتلال الحربى.

ب ـ في إعلان كارتاجنا، الذي أضاف إلى تعريف اتفاقية ١٩٥١م الناس الذين هربوا من بلدهم: «بسـبب التهديد على حياتهم أو سـلامتهم أو حريتهـم مـن العنف المعمـم أو الاعتداء الخارجـي أو النزاعات الداخلية أو انتهاكات حقوق الإنسـان أو أية ظروف أخرى أخلت بشـكل خطير بالنظام العام». وعلى الرغـم من أن هذا الإعلان غير ملزم، لأنه مجرد إعلان وليس معاهدة دولية تم الارتباط بها، ومن ثم لا يـسرى عليه مبدأ الالتزام بالوفاء بالعهود Pacta sunt servanda أو مبـدأ الاتفاق رابط أو ملـزم ex consensus advenit vinculum

---

(١) اتفاقيـة منظمـة الوحدة الإفريقية (سـابقاً) التي تحكم الجوانب المحددة لمشـكلات اللاجئين في أفريقيا التي اعتمدت في ١٠ سـبتمبر ١٩٦٩م ودخلت حيز التنفيذ في ٢٠ يونيو ١٩٧٤م.

إلا أنه جرى تطبيقه عملياً في ممارسات بعض دول أمريكا الوسطى وفي تشريعاتها الوطنية.

وقد نصت المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن:

«١ ـ لكل شخص حق التماس الملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد.

٢ ـ لا يمكن الاستفادة من هذا الحق في حالة الملاحقات الناشئة عن جرائم غير سياسية أو من أفعال تخالف أغراض ومبادئ الأمم المتحدة»[١].

---

(١) جاء أيضاً في المادة الأولى من الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي، والذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٧م بقرارها رقم (٢٣١٢) التي تنص على ما يلي:

١ ـ يجب على سائر الدول احترام الملجأ الذي تمنحه إحدى الدول، ممارسة منها لسيادتها للأشخاص الذين يحق لهم الاحتجاج بالمادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بمن فيهم المكافحون ضد الاستعمار.

٢ ـ لا يجوز الاحتجاج بحق اللجوء والحصول على الملجأ لأي شخص توجد دواع جدية للظن بارتكابه جريمة ضد السلم أو جريمة من جرائم الحرب أو جريمة ضد الإنسانية على الوجه المبين في الوثائق الدولية الموضوعة للنص على أحكام تلك الجرائم.

٣ ـ يكون للدولة مانحة الملجأ تقدير مبررات منحه».

تجدر الإشارة أن الشخص يمكن أن يكون لاجئاً محليًّا refugee sur place (in situ)، مثال ذلك الدبلوماسيون وذوو المناصب الرسمية وأسرى الحرب والطلبة والعمال المهاجرون: فهؤلاء أشخاص يقيمون خارج بلدهم الأصلي دون أن يكون في نيتهم أصلاً طلب اللجوء، لكن نتيجة لظروف لاحقة – حدثت وهم في الخارج – أصبح لديهم خوف مبرر من تعرضهم للاضطهاد a well founded fear of persecution (بسبب العرق أو الدين أو الجنسية أو الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة أو =

والحـق في الملجـأ يعني «الحماية التـي تمنحها دولة ما فـوق إقليمها أو في أماكن أخرى تخضع لسلطانها إلى فرد ما يطلب تلك الحماية»[1].

= بسـبب ما أدلوا به من آراء سياسـية)، أو امتعاضهم مما يحدث في بلدهم من أمور، أو اتصالهم بالسياسـيين الموجودين في الخارج والمعارضين للنظام ... الخ). مثل هؤلاء الأشـخاص إن توافـر فيهم الشروط اللازمة لاعتبارهـم لاجئين يمكن أن يصبحوا كذلك.

ومن المعلوم أن الشخص يعتبر لاجئاً لكونه كذلك، وبالتالي فإن الاعتراف به كلاجئ من جانب دولة اللجوء له أثر كاشف أو مقرر declaratory وليس منشئاً - not co stitutive (وفـارق كبير بين «الأثر المقرر أو الكاشـف»، والأثر «المنشـئ»)، إذ حالة اللجـوء هي حالة واقعية تتوافر متـى توافرت شروطها وعناصرها، دون توقف على أية عناصر خارجية عنها.

لذلك قيل إن الشـخص لا يصبح لاجئاً بسـبب الاعتراف به، لكن يتم الاعتراف به لأنه لاجئ:

ÒHe does not become a refugee because of recognition, but is recognized because he is refugeeÓHandbook on procedures and criteria for determining refugee status under the 1951 convention and the 1967 protocol relating to the status of refugees, UNHCR, Geneva, 1992, p. 9.

(١) انظر:

Ann. IDI, 1950, Vol. 43, t. I, p. 157.

انظر أيضاً:

P. Weiss: The present state of international law of territorial asylum, Ann. Suisse de DI, 1975, vol. 31; Mubanga-Chipoya: The right to everyone to leave any country, including his own and to return to his country, E/C4/Sba. 2, 1988, p. 35, June 1988, pp. 103 Ð 106. S. Aga Khan: Legal problems relating to refugees and displaced persons, RCADI, 1976.

راجـع أيضاً تعريفاً لحق اللجـوء في: مدخل إلى الحماية الدولية للاجئين، UNHCR، آب ٢٠٠٥م، ص ١٨٤.

عناصر الحق في الملجأ

معنى ذلك أن حق الملجأ يتضمن ثلاثة عناصر، هي:

١ ـ قبول شخص ما فوق إقليم دولة، ويفترض ذلك أن هذا الشخص قد طلب اللجوء (في لغة القانون: الإيجاب) الذي يقابله موافقة من الدولة المعنية (القبول).

٢ ـ السماح لذلك الشخص بالبقاء في ذلك الإقليم، ويرتب ذلك نتيجتين هامتين، هما: من ناحية، عدم طرد ذلك الشخص، ومن ناحية أخرى، رفض تسليمه إلى دولة أو جهة أخرى تطالب بذلك إذا كان سينتج عن هذا التسليم تعرض الشخص المعني للاضطهاد.

٣ ـ عدم معاقبة طالب اللجوء بسبب دخوله لإقليم تلك الدولة بطريقة غير شرعية، ويبرر ذلك فكرة «الاضطرار» التي تدفع اللاجئ إلى الفرار من دولته إلى الدولة الأخرى هروباً من الاضطهاد الذي قد يتعرض له.

الفصل الأول

شروط منح الملجأ

في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

١ . شروط منح الملجأ
في الشريعة الإسلامية والقانون الدولى

تتعلـق حماية اللاجئين أساسـاً بأولئك الأشـخاص الذيـن تتوافر فيهم الـشروط اللازمـة لاعتبارهم لاجئـين، أو وفقاً للفقرة ١ / أ مـن الملحق رقم « ١ » بدسـتور المنظمة الدولية للاجئين (١٩٤٦م)، اللاجئون حسـني النية[١] bona fide refugees .

١ . ١ في الشريعة الإسلامية

أولاً: الشروط المقررة للحق في اللجوء

لكي يتم منح الملجأ وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية يجب توافر الشروط الآتية:

الشرط الأول: وجود الشخص في دار الإسلام أو في مكان خاضع للدولة الإسلامية

هذا شرط بدهي. إذ لكي تعطي الدولة الإسلامية الملجأ، يجب أن يوجد الشـخص في إقليمها، أي في «دار الإسـلام». وتشـمل دار الإسلام الأقاليم التـي تطبق فيها شريعة الإسـلام، ويأمـن من يقطنها ـ من مسـلمين وذميين ومسـتأمنين ـ بأمـان الإسـلام. ويشـترط الإمام أبـو حنيفة في دار الإسـلام شروطاً ثلاثة:

---

(١) راجع أيضاً بخصوص اللاجئين حسني النية، الاستنتاج رقم ١٥ الذي أقرته اللجنة التنفيذيـة لبرامـج المفوضية السـامية للأمم المتحـدة لشئون اللاجئين بخصوص «اللاجئين الذين ليس لهم بلد ملجأ»، في التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين ، النسخة العربية، القاهرة ٢٠٠٤م، ص ٣١.

الأول: ظهـور الأحكام الإسـلامية فيهـا، بأن يكون القانـون المطبق فيها هو الشريعة الإسلامية.

الثاني: أن تكون متاخمة لديار المسلمين.

الثالث: أن يأمن سكانها ـ من مسلمين وذميين ـ بأمان المسلمين[1].

وقال المالكية: دار الإسـلام هي ما تجري فيه أحكام المسـلمين[2]. وقال الشـافعية: هي كل بلاد يسـتطيع سـكانها المسـلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسـلام و،في الفقـه الحنبـلي: «فكل دار غلـب عليها أحكام المسـلمين فدار الإسلام، وإن غلب عليها أحكام الكفار فدار الكفر ولا دار لغيرهما»[3].

كذلـك يمكـن منـح الملجـأ ـ كـما سـنرى ـ في أماكـن خاضعـة للدولة الإسلامية (كدور البعثات الدبلوماسية، أو السفن الحربية)[4].

ويعـترف فقهاء المسـلمين كذلـك بالملجأ الذي تمنحه الـدول الأخرى، وذلـك بالتطبيق لقاعدة «إقليميـة الاختصاص» وعدم امتـداد ولاية الدولة الإسلامية إلى الأقاليم التي لا تشكل جزء من دار الإسلام.

(١) «لا خلاف بين أصحابنا ـ الحنفية، في أن دار الكفر تصير دار الإسلام بظهور أحكام الإسـلام فيها»، الكاسـاني، أبو بكر مسـعود، بدائـع الصنائع في ترتيـب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان ياسـين درويش (بيروت، دار إحياء التراث الإسـلامي، ط ٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج ٦، ص ١٢).

(٢) ابن رشد، أبو الوليد (الجد) المقدمات الممهدات، تحقيق محمد حجي وآخرون (قطر، دار التراث الإسـلامي، ١٤٠٨هـ)، ٢: ١٥٣؛ وزكريا الأنصاري، أسـنى المطالب، شرح روض الطالب، (مصور عن المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ)، ج ٤، ص ٢٠٤.

(٣) ابن مفلح الحنبلي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ج١، ص٢١٣.

(٤) انظر لاحقاً: اللجوء الدبلوماسي، ص ١١٩.

الشرط الثاني: يستوي في الإسلام أي سبب دافع للجوء

أن يوجد سبب دافع للجوء ولكن لا يشترط أن يكون الشخص قد فر إلى دار الإسلام خوفاً من «اضطهاد» يتعرض له. إذ ـ إلى جانب ذلك[1] ـ يمكن منح الملجأ لأي شخص يريد المقام في دار الإسلام: لاعتناقه الدين الإسلامي، أو لرغبته في أن يكون من أهل الذمة. فعلى العكس من اتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م الخاصين بوضع اللاجئ واللذان يقصران مفهوم اللاجئ على من يفر خوفاً من الاضطهاد، يأخذ الإسلام بمفهوم واسع للاجئ.

الشرط الثالث: عدم رغبة أو عدم إمكانية تمتع اللاجئ بحماية دولته

إن مجيء الشخص إلى دار الإسلام، ورغبته في المقام فيها يتضمن ذلك. وقد سبق القول إن لفظة «الاستجارة» تتضمن ذلك، وأيضاً كلمة «الإجارة» اللتان وردتا في القرآن الكريم.

---

(١) مما يدل على احترام فقهاء المسلمين لاستغاثة اللاجئ، ما قاله الإمام ابن عبد السلام: «لو هرب من الإمام من تحتم قتله فأمر الإمام من يلحقه ليقتله فاستغاث بنا لنمنعه من قتله فإغاثته واجبة علينا إذا لم نعلم بالواقعة، بل لو لم يندفع الهام بقتله إلا بالقتل لقتلناه. ولو أطلعنا على الباطن لساعدنا على ذلك، وكان الأجر في مساعدته لأن ذلك هو الواجب عند الله عز وجل». (الإمام ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، جـ٢، ص٩٥).

الشرط الرابع: عدم تعارض الملجأ مع قواعد الشريعة الإسلامية

من الطبيعي أن منح الملجأ يجب ألا يصطدم ـ من حيث ماهيته أو نتائجه أو آثاره ـ بقواعد وأحكام الشريعة[1].

ثانياً: القواعد المقررة للحق في اللجوء في القرآن الكريم

وضعت الآية رقم ٩ من سورة الحشر، خمس قواعد أساسية بخصوص الحق في اللجوء وكيفية استقبال أو معاملة اللاجئين؛

يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ (الحشر).

فيتضح في هذه الآية الكريمة القواعد الآتية:

١ ـ السرور لاستقبال اللاجئين (أو المهاجرين وهم من ينتقلون من إقليم إلى إقليم آخر) وحُسن معاملتهم. يتضح ذلك من قوله تعالى: (يحبون من هاجر إليهم)، ومن ثم لا يجوز ردهم إلى الحدود أو رفض استقبالهم.

٢ ـ الإحسان إليهم والإيثار نحوهم. ويتضح ذلك من قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم). والإيثار «هو تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة النفس، ووكيد المحبة، والصبر على المشقة»[2].

---

(١) لذلك يرى الإمام أبو حنيفة أن عهد الذمة ينتقض إذا فعل الذمي ما فيه ضرر على المسلمين مثل أن يأوي «جاسوساً للكفار» راجع الإمام ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٢٦٢.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج ٤، ص ١٧٧٧.

كذلك فإن (الإيثار بالنفس فوق الإيثار بالمال، وإن عاد إلى النفس)[1].

٣ ـ استقبال اللاجئين سواء أكانوا أغنياء أو فقراء. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا﴾. فغنى اللاجئ أو فقره ليس له أي أثر، لأن الأمر يتعلق فقط بحمايته، ومنحه الأمن والأمان، واستقراره في المكان الذي هاجر إليه.

٤ ـ عدم رفض المهاجرين، ولو كان أصحاب الإقليم، الذي تتم الهجرة إليه، في فاقة وفقر وفي حاجة شديدة. يتضح ذلك من قوله تعالى: (ولو كان بهم خصاصة) أي فقر وحاجة وقلة موارد وندرة أموال.

٥ ـ أن الآية الكريمة دليل على اللجوء الإقليمي. يتضح ذلك من قوله تعالى: ﴿والذين تبوؤا الدار والإيمان﴾ أي (تمكنوا فيهما وجعلوهما مستقراً لهم)[2]. فهذا يدل على أن أصحاب الإقليم عليهم قبول مجئ من يأتي إليهم من المهاجرين.

١ . ٢ في القانون الدولي

يتضح من التعريف الوارد في المادة «١» من اتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م أنه يشترط لاكتساب صفة اللاجئ توافر الشروط الآتية:

١ ـ أن يتواجد الشخص خارج البلد الذي يحمل جنسيته، أو بلد اقامته المعتادة إذا كان هذا الشخص من عديمي الجنسية.

---

(١) نفس المرجع، نفس الموضع.

(٢) ابن التركماني، بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ج ٢، ص ١٥٧.

٢ ـ أن يوجد خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد[١] بسبب عرقه، أو دينه، أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية.

٣ ـ أن الشخص المعني لا يستطيع أو لا يرغب في حماية بلده الأصلي أو بلد إقامته المعتادة إذا كان هذا الشخص من عديمي الجنسية.

---

(١) لذلك رفضت هولندا إدعاء مسيحي تركيا بوقوع اضطهاد عليهم كسبب للحصول على حق الملجأ بقولها:

«The Government considers that Christian Turkish nationals have no Well-founded grounds to fear persecution in their homeland within the meaning of the Geneva Refugees Convention.

The application made by Turkish christian for the grant of refugee status have, therefore, been dismissed without exception (NYIL, 1985, P. 345).

الفصل الثاني

المبادىء التي تحكم حق اللجوء

في الشريعة الإسلامية وفي القانون الدولي

٢ . المبادىء التي تحكم حق اللجوء في الشريعة الإسلامية وفي القانون الدولي

من الثابت أن الحق في اللجوء تحكمه العديد من المبادئ في الشريعة الإسلامية وفي القانون الدولي. لكن قبل أن نوضح تلك المبادئ، يجدر بنا أن نشير إلى الفارق بينها وبين الهدف (الغاية) من منح الملجأ.

٢ . ١ الفارق بين الهدف من منح الملجأ والمبادئ التي تحكمه

يمثل الهدف الغاية النهائية التي تترتب على منح الملجأ، وهي: كفالة الأمن والحماية للشخص الذي يستظل بهما في إقليم الدولة التي يوجد فيها.

أما المبادئ التي تحكم الملجأ فهي قواعد السلوك واجبة المراعاة أو الاتباع وصولاً إلى الهدف المذكور: فهي وسائل الوصول إلى الغاية النهائية من الملجأ، ولهذا يجب مراعاتها أيضاً، لأن الملجأ غايته النهائية مشروعة، ومن ثم يجب أن تكون وسائله كذلك. ففي إطار الحق في اللجوء ـ كما هو الحال بالنسبة لغيره من النظم الأخرى ـ الغاية لا تُبرر الوسيلة.

وقد أشارت ديباجة الميثاق العربي لحقوق الإنسان (٢٠٠٤م) إلى المبادئ الخالدة للأخوة والمساواة والتسامح بين بني البشر التي كرسها الإسلام والديانات السماوية الأخرى.

وتنص ديباجة الاتفاقية العربية الخاصة بتنظيم وضع اللاجئين في البلدان العربية (١٩٩٤م) على أن أطرافها يتمسكون «بمعتقداتهم ومبادئهم الدينية التي تجد جذورها العميقة في التاريخ العربي والإسلامي، والتي تجعل من الإنسان قيمة كبيرة وهدفاً نبيلاً تتعاون مختلف النظم والتشريعات لكفالة سعادته، وحريته وحقوقه».

كما أشارت الحلقة الدراسية الأولى للخبراء العرب حول اللجوء وقانون الملجأ إلى «التقاليد العربية الإسلامية الأزلية للجوء والملجأ». وأشارت الحلقة الدراسية الرابعة أيضاً إلى المبادئ الإنسانية التي تجد جذورها في التقاليد العربية والإسلامية، خصوصاً مبادئ «التضامن الاجتماعي واللجوء» وكذلك المبادئ الإنسانية للجوء في الشريعة الإسلامية والقيم العربية.

كما استند البيان الختامى الصادر عن ندوة البرلمانيين العرب والحلقة الدراسية حول قوانين اللجوء الدولية والإقليمية وقضايا الهجرة والذى عقد فى مدينة شرم الشيخ فى شهر أكتوبر ٢٠٠٨م إلى «ما تذخر به القيم العربية والإسلامية من أعراف وتقاليد، من شأنها أن تشكل مرتكزًا راسخًا للحماية المتكاملة للاجئين وتحترم إنسانيتهم وكرامتهم».

٢ . ٢ أهم المبادئ التي تحكم الحق في اللجوء

تتمثل أهم المبادئ التي تحكم الحق في اللجوء في المبادئ الأربعة الآتية:

٢ . ٢ . ١ مبدأ عدم الرد أو عدم الإبعاد Non refoulement

أولاً: في الشريعة الإسلامية

يرفض الإسلام رفضاً باتاً إرجاع اللاجئ إلى مكان يخشى عليه فيه بخصوص حرياته وحقوقه الأساسية (كتعرضه للاضطهاد، أو التعذيب، أو المعاملة المهينة أو غيرها) بل قيل إن الإسلام هو أول من أقر مبدأ عدم الإبعاد وقاعدة عدم تسليم الأشخاص الذين ارتكبوا جرائم سياسية [١].

---

(1) S. Mahmassani: The principles of international law in the light of the Islamic doctrine, RCADI, vol. 117, 1966, p. 256.

تكمن علة ذلك في الآتي:

أن مبدأ عدم الرد يُعد من المبادئ العرفية[1]، والثابت في القواعد الشرعية أن «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[2]، وأن «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[3]، وأن «العادة مُحكمة»[4] أي يحتكم إليها ويُرتكن عليها.

أن هذا المبدأ طبق منذ بدايات الدولة الإسلامية على النبي ﷺ، والذي أقره لذلك، ومن ثم فهو يسرى أيضاً على أي لاجئ.

من ذلك حينما طلبت قريش من أبي طالب (عم النبي ﷺ) تسليمه إليها، فرفض ذلك وأنشد يقول إنه لن يُسلمه إليهم حتى يقتل دونه[5]:

كذبتم وبيت الله نبذى محمداً ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

(1) انظر لاحقاً ص ٥٣ وما بعدها.

(2) الفرغاني، أبو المحاسن حسن، فتاوى قاضيخان (الفتاوى الخانية)ج ١، ص ٣٨٥ (حاشية على الفتاوى الهندية).

(3) السرخسي، شرح السير الكبير ١٧٠، ٢٩٠، والقواعد والضوابط المستخلصة من شرح الجامع الكبير للحصيري، جمع وتحقيق: علي بن أحمد الندوي الهندي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١١هـ، ص ٢٨٣ ، ٢٩٥.

(4) ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي عوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج ١ ص ٥٠، ناظر زادة محمد بن سليمان: ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (كتاب في القواعد الفقهية) دراسة وتحقيق: خالد بن عبدالعزيز (الرياض: مكتبة الرشد)، ج٢، ص ٨٢١.

(5) ابن كثير: البداية والنهاية، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج ٣، ص ١٠٣-١٠٤.

وينهض قوم بالحديد إليكـم   نهوض الروايا تحت ذات الصلائل

أن رد اللاجـئ إلى مـكان يُخشـى فيه عليه مـن الاضطهـاد أو التعذيب يتعارض والمبدأ الإسـلامي المعروف: «مبدأ عدم جواز خرم الأمان» أو مبدأ «عدم جواز إخفار ذمة الآمن أو المستأمن».

ومن المشهور عن عمر عبارته التي قال فيها:

«إن مترس بالفارسية هو الأمان، فمن قلتم له ذلك ممن لا يفقه لسانكم فقد آمنتموه»[1].

ومما لا شك فيه أن ذلك يعني أن الأمان ليس شرطاً فيه أن يكون باللغة العربية، وإنما يجوز بأية لغة كانت.

ويقول جعفر بن أبي طالب بعد أن رفض النجاشي تسليم المهاجرين من المسـلمين إلى مبعوثي قريش (عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد): «فكنا في خير دار وأكرم جوار»[2].

أن رد اللاجئ إلى دولة يخشـى فيها على حياته أو انتهاك حقوقه الأساسـية يعد غدراً، والغدر حرام في شريعة الإسـلام. وينطبق ذلك سـواء أكان اللاجئ مسـلماً «أو أصبح مسـلماً» لأنه في هذه الحالة يتمتع بكافة حقوق المسـلم، ومنها المحافظة على حياته وسـلامته الجسدية، وسـواء أكان اللاجئ حربياً مستأمناً أو من أهل الذمة، لأنه بالأمان أو الذمة أصبح يتمتع بحُرمة تساوي حرمة المسلم.

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١٩٣.

(٢) راجـع الإمـام ابـن حديـدة الأنصـاري: المصبـاح المضـئ في كتـاب النبـي الأمـي ورسـله إلى ملـوك الأرض مـن عربي وأعجمـي، (دار النـدوة الجديـدة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ٢٣١.

بل ذهب الفقهاء إلى أن الدولة الإسلامية لا يجوز لها أن تُسلم الرهن أو المستأمن بدون رضاه إلى دولته، ولو على سبيل مفاداته برهن أو أسير مسلم، وحتى لو هددتها دولة المستأمن بالقتال إذا أبت تسليمه؛ إذ جاء في السير الكبير(1):

«فإن دخل حربي منهم إلينا بأمان فطلبوا مفاداة الأسير بذلك المستأمن، وكره ذلك المستأمن، وقال إن دفعتموني إليهم قتلوني فليس ينبغي لنا أن ندفعه إليهم لأنه في أمان منا فيكون كالذمي إذا كره المفاداة ولأنا نظلمه في التعريض بقتله بالرد عليهم والظلم حرام على المستأمن والذمي والمسلم. ولكنا نقول له إلحق ببلادك أو حيث شئت من الأرض إن رضى المشركون بهذا منا لأن للإمام هذه الولاية في حق المستأمن وإن كان لا يخاف القتل على الأسير المسلم ألا ترى أنه لو أطال المقام في دارنا يقدم إليه في الخروج فعند الخوف على الأسير المسلم أو عند مفاداة الأسير بهذه المقالة إذا رضوا بها أو إلى أن يثبت له الولاية».

كذلك لا يجوز للدولة الإسلامية القيام بتسليمه إلى دولته، حتى ولو كان في ذلك مفاداة لأسرى المسلمين. يرجع ذلك إلى أن التحرز عن الغدر واجب في الإسلام، وفي تسليمه إليهم غدر(2).

بل ويذهب الإمام الشيباني إلى عدم جواز تسليم المستأمن فينا حتى ولو هددونا بالقتال وإعلان الحرب:

(وإن قال المشركون للمسلمين ادفعوه إلينا، وإلا قاتلناكم وليس

---

(1) راجع: شرح السير الكبير للإمام للشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٢م، ج٤، ص ١٦١٢ – ١٦١٤؛ انظر كذلك طبعة حيدر أباد الدكن، ج٣، ص ٣٠٠-٣٠١.

(2) ذات المرجع، ذات الموضع.

بالمسـلمين عليهم قوة فليس ينبغي للمسـلمين أن يفعلوا ذلك) لأنه غدر منا بأمانه، وذلك لا رخصة فهو بمنزلة ما لو قالوا إن رأيتم وإلا قاتلناكم ولكن أن يقولوا له أخرج من بلاد المسلمين فاذهب حيث شئت من أرض الله تعالى فإن قالوا له اخرج إلى كذا من المدة وإلا دفعناك إليهم فقال لهم نعم.

(ثـم لم يخـرج فإن طابت نفسـه بالدفع إليهم فلا بأس بـأن يدفعه، وإن كـره ذلـك لم ينبغ لنـا أن ندفعه إليهـم) لأنه آمن فينـا ما لم يبلـغ مأمنه (فإن قيـل) مقامه فينا إلى مضي المدة دليل الرضـاء بدفعه إليهم، فينبغي أن نجعل ذلك كصريح الرضاء كما لو قال الأمير للمستأمن إن خرجت إلى وقت كذا وإلا جعلتـك ذمة، ثم لم يخرج فإنه يجعله ذميـاً لوجود دلالة الرضا منه بهذا الطريـق (قلنا) هـو كذلك الأمان هذا دليل محتمل فلا يجـوز تعريضه للقتل بمثـل هذا الدليل، ما لم يُصرح بالرضا بـرده عليهم فأما صيرورته ذمياً فهو حكم ثبت مع الشـبهة ويجوز اعتماد الدليل المحتمل في مثله»[1].

ونستنبط مما قرره الإمام الشيباني ـ في هذا الخصوص ـ ما يلي:

١ ـ أنه لا يجوز بأي حال من الأحوال تسـليم المسـتأمن إلى دولته، حتى لـو كان ذلك لمفاداة أسرى المسـلمين، أو ترتب على ذلك قيام دولته بشـن الحرب على الدولة الإسـلامية، لأن في تسليمه نوعاً من الغدر لا رخصة فيه.

٢ ـ أن لرئيس الدولة أو السـلطات المختصة فقط سـلطة تخيير المستأمن في الخروج من دار الإسـلام إلى أية بقعة أو دولة أخرى يُريدها هو، ولذلك فالخيار خيار المستأمن نفسه.

---

(١) شرح السـير الكبـير، المرجع السـابق، حيدر آباد، جـ٣، ص ٣٠٠-٣٠١، المرجع السابق، القاهرة، جـ٤، ص ١٦١٢ - ١٦١٤.

٣ ـ أن الشيباني يكون بذلك قد سبق، بقرون عديدة، ما أخذت به المواثيق الدولية الحديثة لحقوق الإنسان وللحق في اللجوء والتي تقضي بعدم جواز إرجاع اللاجئ عند الحدود prohibition of expulsion – le non – refoulement أو طرده إلى بلد تكون فيه حياته أو حريته مهددة.

٤ ـ أن الوفاء بالأمان المعطي للاجئ مُقدم على كل شيء.

٥ ـ أن الغرض من عدم تسليم اللاجىء إلى دولته هو المحافظة على السلامة الجسدية للاجئ، وذلك بعدم تعريضه للاضطهاد أو فقدان الحياة، وهو أمر لا يجوز التهاون بشأنه في الإسلام.

والأمثلة على عدم تسليم اللاجئ في الإسلام كثيرة نذكر منها:

ـ رفض نجاشي الحبشة تسليم المهاجرين المسلمين إلى وفد قريش حينما طلبوا منه ذلك وأعطى النجاشي الأمان للمسلمين، فأقاموا مع خير جار في خير دار ـ كما تقول أم سلمة رضي الله عنها[1].

ـ ما حدث في اليمن من محاولة الإيقاع بابن نجيب الدولة الذي جاء لإعانة السيدة بنت أحمد من أنه راود الناس على البيعة له ضد الآمر العبيدي والذي ما إن علم بذلك حتى أرسل ابن الخياط في مائة فارس للقبض عليه. ولما قدم ابن الخياط على السيدة بنت أحمد وطلب منها تسليم ابن نجيب الدولة إليه، امتنعت أشد الامتناع، وقالت له: إنما أنت رسول حامل لكتاب، فخذ جوابه وانصرف، أو قم حتى نكتب إلى الخليفة، ويعود علينا جوابه بما يراه. فخوفها أرباب دولتها ولم يزالوا بها حتى استوثقت لابن نجيب الدولة بأربعين يميناً من ابن الخياط، وكتبت في شأنه إلى العبيدي، وطلبت منه العفو عنه، وأن يقبل

---

(١) ابن اسحاق، السير والمغازي ٢١٣ ـ ٢١٧، وسيرة ابن هشام: ٢٨٩؛ بإسناد حسن.

شفاعتها فيه، ثم سلمت ابن نجيب الدولة إلى ابن الخياط. فلما انفصل عن ذي جبلة بمقدار مرحلة نكث العهود، وجعل في رجل ابن نجيب الدولة لبنة من حديد وزنها مائة رطل، وشتمه وأهانه وبادر به إلى عدن ثم أركبه في سفينة إلى مصر[1].

- وحينما عين عبدالله القعشري حاكماً على العراق، وفي هذه الأثناء كان إمبراطور إيران قد أمر بقتل «ماني» زعيم الفرقة المانوية، وتقصي أتباعهم وقتلهم، بحيث لا يبقى على الأرض منهم واحد، ولكنهم وجدوا الأمن والأمان والطمأنينة في ظل الحكومة الإسلامية، وكان خالد يراعيهم كثيراً[2].

- وما حدث حينما هزم عثمان بن أبي العلاء قرب فاس على يد جيش السلطان سليمان بن الربيع المريني عام ٧٠٧هـ (١٣٠٩م) ففر إلى الأندلس خوفاً على حياته، وذهب إلى غرناطة، حيث ولاه السلطان نصر أبو الجيوش قيادة الجيش الأندلسي فحقق في معظم معاركه نصراً مؤزراً الأمر الذي جعلهم يرفضون طلب السلطان المريني بتسليمه إليه رغم لجوء هذا السلطان إلى التهديد تارة والوعيد بقطع المعونة المغربية عن الأندلس تارة أخرى[3].

---

(١) راجع يحيى بن الحسين: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٢) العلامة الهندي شبلي النعماني: فضل الإسلام على الحضارة الإنسانية، ترجمة: عبدالعزيز عبد الجليل، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ١٨.

(٣) انظر الوزير ابن الخطيب: كناسة الدكان بعد انتقال السكان ـ حول العلاقات السياسية بين مملكتي غرناطة والمغرب في القرن الثامن الهجري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، تحقيق: كمال شبانة، ص ٢٢-٢٤.

ثانياً: في القانون الدولي

يعني مبدأ عدم الإبعاد حظر طرد أو إرجاع اللاجئين إلى حدود الأقاليم التي تكون فيها حياتهم أو حرياتهم معرضة للخطر بسبب العرق، أو الدين، أو الجنسية، أو لكونهم أعضاء في جماعة اجتماعية، أو لآرائهم السياسية، وسواء تم منحهم رسمياً وضع اللاجئ أم لا (م ٣٣/ ١ من اتفاقية ١٩٥١م)[١]، وكذلك أولئك الأشخاص الذين توجد أسباب جدية على أنهم سيتعرضون للتعذيب، إذ تنص المادة ٣ من اتفاقية منع التعذيب وغيره من صنوف المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة (١٩٨٤م) على أنه:

« لا يجوز لأية دولة طرف أن تطرد أي شخص أو أن تعيده («أن ترده») أو أن تسلمه إلى دولة أخرى، إذا توافرت لديها أسباب حقيقية تدعو إلى الاعتقاد بأنه سيكون في خطر التعرض للتعذيب »[٢].

كذلك نصت المادة ١٦ من الاتفاقية الدولية لحماية كل الأشخاص ضد الاختفاء القسري على أنه:

« لا يجوز لأي دولة أن تطرد أو تعيد (ترد) أو تتنازل عن أو تسلم أي

---

(١) راجع أيضاً المادة ٣/ ١ من الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي (١٩٦٧م).

(٢) المقصود بالدولة الأخرى تلك التي سيطرد أو يعاد أو يسلم إليها الشخص، راجع التعليق العام رقم «١» الذي أقرته لجنة محاربة التعذيب عام ١٩٩٧م، في:
Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. I, p. 587.

شـخص إلي أي دولة أخري إذا قامت أسـباب جوهرية للإعتقاد بأنه أو أنها ستتعرض عندئذ لخطر الاختفاء القسري »[1].

ويحكم مبدأ عدم الرد قواعد خمسة في القانون الدولي المعاصر:

١ ـ أنـه لا يجـوز وضع تحفظات عـلى النص أو النصـوص القانونية التي تقرره[2]، بالنظر إلى الآثار الخطيرة التي تترتب على ذلك[3].

٢ ـ أنه لا يجوز الخروج عليه في أي حال من الأحوال[4].

---

(١) انظـر قـرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٦١/ ١٧٧ في ٢٠ ديسـمبر ٢٠٠٦م، وقرار مجلس حقوق الإنسان رقم ١/ ١ في ٢٩ يونيو ٢٠٠٦م.

(٢) راجع، على سـبيل المثال، المادة ٤٢ من اتفاقية ١٩٥١م التي نصت على عدم جواز وضع تحفظات على المادة ٣٣.

(٣) مـن أفضـل النصوص، في هذا الخصوص، التوصية العامة رقم ٣٠ (التمييز ضد غير المواطنـين) التي تبنتها اللجنة الخاصة بالقضاء على التمييـز العنصري في أول أكتوبر ٢٠٠٤م، والتي نصت على أنه لا يجوز إعادة غير المواطنين إلى بلد أو إقليم «يكونون فيه عرضة لخطر أن يخضعوا لإسـاءات خطيرة لحقوق الإنسان، بما في ذلك التعذيب والمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة.

(٤) لذلك فقد تم التأكيد على:

«The fundamental importance of the observance of the principle of non-refoulement-both at the border and within the territory of a state – of persons who may be subjected to persecution if returned to their country of origin irrespective of whether they have been formally recognized as refugees» conclusions on the international protection of refugees adopted by the executive committee of the UNHCR programme, Geneva, 1996, p. 14, No. 6 (28)

كذلك قيل إن: «مبدأ عدم الإبعاد لا يخضع لأي خروج عليه».

The principle of non-refoulement is not subject to derogation, Ibid, p. 214, No. 79 (47).

٣ ـ أنه يعتبر جزءً من القانون الدولي العرفي، ومن ثم تلتزم به أية دولة بغض النظر عن ارتباطها بأي نص اتفاقي[١].

٤ ـ أن لـه طبيعة القواعد الآمـرة[٢] Jus cogens، ومن ثم لا يجـوز الاتفاق على مخالفتـه، ويقـع باطلاً مثـل هذا الاتفـاق (م ٥٣ من اتفاقية فيينـا لعام ١٩٦٩ الخاصة بقانون المعاهدات الدولية).

٥ ـ أنه يعد أحد الأسباب الملزمة لرفض التسليم[٣].

وبخصوص طرد اللاجئ، تنص المادة ٣٢ من اتفاقية ١٩٥١م:

١ ـ لا تطرد الدولة المتعاقدة لاجئاً موجوداً في إقليمها بصورة نظامية إلا لأسباب تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام.

٢ ـ لا ينفـذ طرد مثل هذا اللاجـئ إلا تطبيقاً لقرار متخذ وفقاً للأصول الإجرائيـة التي ينص عليهـا القانون، ويجب أن يسـمح للاجئ، ما

---

(١) نص إعلان الدول الأطراف في اتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م الخاص بوضع اللاجئين (والذي تم تبنيه في ١٢ ديسـمبر ٢٠٠١م بمناسبة مرور خمسين عاماً على اتفاقيـة ١٩٥١م) عـلى أن مبـدأ عـدم الرد أصبـح تطبيقه جزء مـن القانون الدولي العرفي (الفقرة ٤ من الديباجة)، راجع:
Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. I, p. 51.

(٢) نصـت ديباجة إعلان المكسـيك وخطـة العمل لتدعيم الحمايـة الدولية للاجئين في أمريـكا اللاتينية (٢٠٠٤م) على أن مبـدأ عدم الإبعاد له طبيعة القواعد الآمرة jus cogens nature (الفقرة ٧)، راجع: Ibid, vol. 3, p. 1221.

(٣) يعتبر عدم الرد إذا كان يخشى تعرض الشخص للتعذيب أو غيره من المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة أحد «الأسباب الإجبارية لرفض التسليم»، انظر:
South African development community protocol on extradition (2002), Ibid, vol. 3, p. 1096 (art. 4/F).

لم تتطلـب خلاف ذلك أسـباب قاهـرة تتصل بالأمـن الوطني، بأن يقـدم بينات إثبات براءته، وبأن يـمارس حق الاعتراض[1]، ويكون لـه وكيل يمثله لهذا الغرض أمام سـلطة مختصة أو أمام شـخص أو أكثر معينين خصيصاً من قبل السلطة المختصة.

٣ ـ تمنـح الدولة المتعاقدة مثل هذا اللاجئ مهلة معقولة ليلتمس خلالها قبولـه بصورة قانونية في بلد آخر. وتحتفظ الدولة المتعاقدة بحقها في أن تطبق، خلال هذه المهلة، ما تراه ضرورياً من التدابير الداخلية.

وتقع انتهاكات مبدأ عدم الرد في أحوال كثيرة، منها:

ـ رفض ملتمسـى اللجوء عند الحدود بينما يتوافر لهم إمكانية التماسـه في أماكن أخرى.

ـ طرد اللاجئ أو إرجاعه إلى مكان يكون معرضاً فيه للاضطهاد، سـواء أكان دولته الأصلية أو دولة أخرى.

ـ عدم تمكين اللاجئ، عن طريق منحه وقتاً ملائماً، من البحث عن مكان آمن آخر.

ويـرد عـلى المبدأ الاسـتثناءات الآتية فقـط، والمنصوص عليهـا في المادة ٢/٣٣ من اتفاقية ١٩٥١م:

---

(١) هـذه الترجمة وردت في «مجموعـة من المواثيق الدوليـة والإقليمية الخاصة باللاجئين وغيرهم ممن يدخلون في نطاق اهتمام المفوضية» المفوضية السامية لشئون اللاجئين، المكتـب الإقليمي بمصر، القاهرة، أبريـل ٢٠٠٦م، ص ٢٠. ونحن نرى أن الترجمة الأفضـل هـي «وبأن يسـتأنف ذلك» والتي تتفق مـع النص الإنجليـزي to appeal والنص الفرنسي Présenter un recours (يقدم طعناً).

ـ إذا كان اللاجـئ يُشـكل تهديـداً للأمـن القومـي للبلد الـذي يعيش فيه أو للمحافظة على السـكان، كما في حالة تدفق الأشـخاص بأعداد ضخمة جداً[1]، وإذا توافرت الاسـتثناءات الخاصة بمبدأ عدم جواز الرد، فإن على الدولة المعنية أن تعطي الشخص المعني، عن طريق اللجوء المؤقت أو غيره، فرصة اللجوء إلى دولة أخرى[2].

ـ أو كان قـد أديـن بارتكاب جـرم خطير، من شـأنه أن يجعله خطراً على المجتمـع الـذي يعيـش فيـه، إلا أنه لا يجـوز إبعـاده إلى بلد يكـون فيه معرضاً لخطر التعذيب أو المعاملة أو العقوبة القاسـية أو اللاإنسانية أو المهينة أو انتهاك حقوقه الأساسية.

٢ . ٢ . ٢ مبـدأ عـدم جـواز فـرض عقوبات عـلى اللاجئ الذي يدخل أو يوجد بطريقة غير مشروعة في إقليم الدولة

أولاً: في الشريعة الإسلامية

مـن الثابـت أن قوانـين الـدول اسـتقرت حاليـاً عـلى ضرورة حصول الأجانب على تأشـيرات دخول أو إذن مسـبق قبل القـدوم إلى إقليمها. وقد أخذ بذلك أيضاً فقهاء المسلمين، يكفي أن نذكر هنا ما قاله الإمام ابن قدامة:

(١) م٣/ ٢ من الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي لعام١٩٦٧م.

(٢) (م ٣/ ٣ من الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي ١٩٦٧).

انظـر أيضـاً التوصيـة رقـم ٢٢ (٩٧) الصادرة عن لجنـة الوزراء في مجلـس أوربا، بخصوص الإرشادات الخاصة بتطبيق مفهوم الدولة الثالثة الآمنة، في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 4, p. 1403.

«ولا يدخل أحد منهم إلينا بلا إذن ولو رسولاً وتاجراً»[1].

وقد استثنى فقهاء المسلمين من ضرورة الحصول على إذن أو تأشيرة دخول، طوائف من الأشخاص، منهم:

١ ـ السفير أو الرسول أو التاجر الذي توجد معه إمارات تدل على ذلك

يقول ابن مفلح الحنبلي:

«ويحرم دخول أحد منهم إلينا بلا إذن وعنه يجوز للرسول والتاجر خاصة»[2].

ويقول الإمام البيضاوي:

---

(١) ابن قدامة، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: دار المعرفة، بيروت، جـ٢، ص ٣٨، البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، جـ٣، ص ١٠٨. ويقول الإمام البغوي (بخصوص من يدخل كمحارب):

«من دخل دار الإسلام من أهل الحرب من غير أمان حل قتله» (الإمام البغوي: شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دار بدر، القاهرة، حديث رقم ٢٧٠٩، جـ١١، ص ٧١. راجع أيضاً: مجد الدين أبو البركات: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، جـ٢، ص ١٨١؛ المرادي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، جـ٤، ص ٢٠٨.

(٢) ابن مفلح: كتاب الفروع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٥٤هـ، جـ٣، ص ٦٢٧. وكذلك كتابه المبدع في شرح المقنع، جـ٣، ص ٣٩٤.

«والسفير والقاصد لسماع القرآن مأمون من الشرع بخلاف التاجر، فإنه لا يأمن حتى يؤمن»[1].

٢ ـ أن تجرى العادة على أن الشخص آمن

من أحسن الآراء ـ في هذا المقام ـ ذلك الذي ورد في حاشية ابن عابدين:

«والحاصل أن من فارق المنعة عند الاستئمان فإنه يكون آمناً عادة والعادة تجعل حكماً إذا لم يوجد التصريح بخلافه ولو وجدنا حربياً في دارنا فقال: دخلت بأمان لم يصدق وكذا لو قال: أنا رسول الملك إلى الخليفة إلا إذا أخرج كتاباً يشبه أن يكون كتاب ملكهم، وإن احتمل أنه مفتعل، لأن الرسول آمن كما جرى به الرسوم جاهلية وإسلاماً ولا يجد مسلمين في دارهم ليشهدا له»[2].

ويقرر البهوتي :

« (ومن دخل) منهم (دار الإسلام بغير أمان وادعى أنه رسول أو تاجر ومعه متاع يبيعه قبل منه إن صدقته عادة كدخول تجارتهم إلينا ونحوه) لأن ما ادعاه ممكن، فيكون شبهة في درء القتل. ولأنه يتعذر إقامة البينة على ذلك فلا يتعرض له ولجريان العادة مجرى الشرط (وإلا) فإن انتفت العادة وجب بقاؤه على ما كان عليه من عدم العصمة، وكذا إن لم يكن معه تجارة لم يقبل

---

(١) قاضي القضاة البيضاوي: الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق على محيى الدين داغي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٢م، جـ٢، ص ٩٥٣.

(٢) راجع حاشية رد المحتار لابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، جـ٤، ص ١٣٥ . انظر أيضاً المبسوط للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، جـ ١٠، ص ٩٢-٩٣.

منه إذا قال جئت مستأمناً لأنه غير صادق وحينئذ (فـ) يكون «كأسير» يخير فيه الإمام بين قتل ورق ومن وفداء»[1].

٣ ـ أن يدعي الشخص شيئاً تؤيده شواهد الحال

يقول الإمام الشافعي :

«... وإذا وجد الرجل من أهل الحرب على قارعة الطريق بغير سلاح وقال جئت رسولاً مبلغاً قبل منه ولم نعرض له فإن ارتيب به أحلف، فإذا حلف ترك وهكذا لو كان معه سلاح وكان منفرداً ليس في جماعة يمتنع مثلها لأن حالهما جميعاً يشبه ما ادعيا ومن ادعى شيئاً يشبه من قال لا يعرف بغيره كان القول قوله مع يمينه»[2].

ولا شك أن ما قاله فقهاء المسلمين بخصوص الأخذ بادعاء طالب اللجوء الذي تؤيده شواهد الحال، يقترب من قاعدة مقررة في القانون الدولي تقضي بضرورة استفادة الشخص من أي شك the denefit of doubt ـ le bénéfice du doute أو تفسير الشك لصالح طالب اللجوء[3].

٤ ـ إذا دخل لأخذ الأمان

أخذ بهذا الاتجاه الإمام أبو الوفاء بن عقيل. وبيان ذلك أنه إذا كان

(١) البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، المرجع السابق، جـ٣، ص ١٠٨.

(٢) الإمام الشافعي، الأم، دار الشعب، القاهرة، جـ٣، ص ٢٠١.

(١) راجع هذه القاعدة في: «دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ بمقتضى اتفاقية عام ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧ م الخاصين بوضع اللاجئ، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، جنيف، ١٩٩٢م، ص ٦٢.

يشترط فيمن يدخل دار الإسلام الحصول على إذن، بقوله: «ولا يجوز لأحد من أهل الحرب أن يدخل دار الإسلام بغير إذن الإمام لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً يطلع على أحوال المسلمين فلا يؤمن أن يجتمعوا في مكان فتكون منهم نكاية في دار الإسلام»، فإنه يضيف أنه إن: «دخل لرسالة للمسلمين أو نفع مثل سعي في مصلحة لهم دخل بغير شيء»[1].

ويضيف أبو الوفاء بن عقيل:

«فإن دخلوا بغير إذن ولا لعقد أمان ولا لتجارة فحكم الداخل منهم على هذه الصفة وحصوله في دار الإسلام حكم الأسير يخير فيه الإمام بين أربعة أشياء القتل أو المن أو الفداء أو الاسترقاق...»[2].

٥ ـ تلخيص للأسانيد التي تؤيد أمان اللاجئ الذي يدخل بلا إذن

يتضح مما تقدم أنه ـ وفقاً لآراء فقهاء المسلمين ـ يكون لمن يلجأ إلى دار الإسلام، بلا إذن، الأمان أي عدم فرض عقاب عليه، استناداً إلى الحجج الآتية:

- أن العادة جارية بذلك: وهذا هو المستقر في القانون الدولي المعاصر، وفي عادات وشيم العرب والمسلمين التي تحمي اللاجئ وتؤمنه لكونه «لاجئاً» أو «مستجيراً».
- أن شواهد الحال تؤيد ذلك: ويتمثل ذلك خصوصاً في حالة الذعر التي يكون عليها اللاجئ نتيجة للخوف من التعرض للاضطهاد، ويدخل ذلك في باب إغاثة اللهفان.

---

(١) صالح الرشيد: أبو الوفاء بن عقيل، حياته واختياراته الفقهية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ج٣، ص ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤٤.

ـ أنه يطلب الأمان، وهو أمر تفردت به شريعة الإسلام: تعطيه لكل من يطلبه، وتوافق على منحه، كما سنرى، حتى من الأفراد العاديين.

ثانياً: في القانون الدولي

تنص الفقرة الأولى من المادة ٣١ من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين (١٩٥١م) على أن: «لا توقع الدول المتعاقدة جزاءات، بسبب الدخول أو التواجد غير المشروع، على اللاجئين الذين يحضرون مباشرة من إقليم تكون حياتهم أو حريتهم مهددة وفقاً للمادة ١، إذا دخلوا أو تواجدوا فوق إقليمهم دون إذن، بشرط أن يقدموا أنفسهم دون تأخير إلى السلطات وأن يظهروا سبباً وجيهاً لدخولهم أو تواجدهم غير المشروع».

معنى ذلك أن عدم فرض العقوبات على الدخول أو التواجد غير المشروع يحكمه أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون سببه تعرض حياة أو حرية اللاجئ للتهديد وفقاً للمادة ١ (وجود خوف مبرر لتعرضه للاضطهاد بسبب العرق أو الدين أو الجنسية أو الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية).

الشرط الثاني: أن يقدم اللاجئون أنفسهم دون إبطاء إلى السلطات.

الشرط الثالث: أن يثبتوا وجود سبب وجيه لدخولهم أو تواجدهم غير المشروع.

الشرط الرابع: أن يحضر اللاجئ «مباشرة» من الإقليم الذي تكون فيه حياته أو حريته مهددة بالتعرض للاضطهاد، وتعني أن اللاجئ وصل مباشرة: من بلده الأصلي، أو من بلد آخر لم يكفل له الحماية

والأمان، أو من بلد عبور وجد فيه لفترة قصيرة دون التقدم بطلب للحصول على اللجوء[١].

وتضيف الفقرة الثانية من ذات المادة أنه لا يجوز للدول المتعاقدة فرض قيود على تحركات أولئك اللاجئين غير تلك التي تكون ضرورية إلى أن يتم «تسوية وضعهم في بلد الملجأ أو يقبلون في بلد آخر، وعلى الدول المتعاقدة أن «تمنح اللاجئين المذكورين مهلة معقولة، وكذلك كل التسهيلات الضرورية ليحصلوا على قبول بلد آخر (ليدخلوا فيه)»[٢].

٢ . ٢ . ٣ مبدأ عدم التمييز

أولاً: في الشريعة الإسلامية

منح الملجأ في الإسلام يكون لكل من يطلبه، بغض النظر عن دينه أو جنسه أو لونه أو ثروته[٣].

---

(١) راجع دليل القانون الدولي للاجئين، رقم ٢ ـ ٢٠٠١م، مكتب مفوض الأمم المتحدة لشئون اللاجئين ـ الاتحاد البرلماني الدولي، ص ٨٤.

(٢) راجع النص في «مجموعة من الوثائق الدولية والإقليمية الخاصة باللاجئين وغيرهم ممن يدخلون في نطاق اهتمام المفوضية»، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، المكتب الإقليمي بمصر، القاهرة، أبريل ٢٠٠٦م، ص ٢٠.

انظر أيضاً المادة ٥ من الاتفاقية الخاصة باللجوء الإقليمي (كاراكاس ١٩٥٤م).

(٣) راجع الشيخ عثمان بن فودى: بيان وجوب الهجرة على العباد وبيان وجوب نصب الإمام وإقامة الجهاد، تحقيق فتحي المصري، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٧٧م، ص ١٢٤.

ويرجع ذلك أيضاً إلى أن الإسلام يحمي حقوق الإنسان لكل بني البشر بلا تمييز[1].

لذلك نص الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان (١٩٨١م) على أن:

«لكل شخص مضطهد أو مظلوم الحق في طلب الملاذ والملجأ، وهذا الحق مضمون لكل كائن إنساني بغض النظر عن العرق، أو الدين، أو اللون، أو النوع» (م ٩).

ويعتبر حق المساواة بين الناس من أهم الأسس التي قامت عليها شريعة الإسلام: إذ لا تفاضل بين الناس بسبب الجنس أو اللون أو القوة أو الغنى إلا بالتقوى.

وقد أكد القرآن الكريم على المساواة في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿كا أكها لذ اَ إِأَا جلقناكم مِن بكر أأإى جعلناكم ٢ـعوبا قلائِل لِفعا فو إِ أكرمكم عِند للهِ أتقاكم إِ لله علِيم جلِير﴿١٣﴾﴾ (الحجرات).

﴿ لقد كرمنا بنِيم حملناجم فِي للرِ لل٩رِ قناجم مِن لطيِلاتِ فضلناجم على كاِير مِمن جلقنا تفضِيخ﴿٧٠﴾﴾ (الإسراء).

---

(1) «L’islam a bien protégé les droits de l›homme de toutes les personnes, musulmans ou non musulmans, hommes et femmes, enfants ou adultes, en temps de paix ou en temps de guerre, dans des situations normales ou exceptionnelles», voir «La nouvelle charte arabe des droits de l’homme», op. c. Zangi et R. Ben Achourm Giappichelli editor, Torino, 2004. reponses d’Ahmed Abou-el-wafa, p. 609.

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴿١٩٥﴾﴾ (آل عمران).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا ...﴿١﴾﴾ (النساء).

﴿جو لذ جلقكم من أفس حد جعل منها جها ليسكن إليها﴿١٨٩﴾﴾ (الأعراف).

﴿جلقكم من أفس حد ثم جعل منها جها ﴿٦﴾﴾ (الزمر).

وقد أكدت السنة النبوية على المساواة أيضاً، فيقول ﷺ: «عن أبي ذر قال: إني سابيت رجلاً فعيرته بأمه، فقال النبي ﷺ: (يا أبا ذر، أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم مما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم)»[1].

ومن ذلك قوله ﷺ لأبي ذر لما عير رجلاً بقوله: يا ابن السوداء[2]: أعيرته بأمه، إنك إمرؤ فيك جاهلية[3].

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق: عزت عيد الدعاس وعادل السيد (بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، كتاب الأدب، باب في العصبية رقم ٥١٢١، ج ٥، ص ٢١٥.

(٢) لعل هذا الحديث هو ما استند إليه الرأي الآتي:

«Shari'a contains many prohibitions against racisim, labeling it Jahiliyah (injustice)» Human rights practices in the Arab states, the modern impact of shari'a values, the Georgia Journal of international and comparative law, vol. 12, 1982, p. 62-63.

(٣) البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب =

وقـد بين القـرآن الكريم علـة نبذ التمييز العنصري المسـتند أساسـاً إلى الصورة أو اللون أو الشكل، بتقريره أنه يرجع إلى أنه لا دخل للإنسان فيها[٤]. بقولـه تعالى: ﴿كـا أكها أسـا ما غر بربـك لكريم ﴿٦﴾ لـذ جلقك فسو فعدلك ﴿٧﴾ في أ صو ما ٢اه كلك ﴿٨﴾﴾ (الانفطار).

﴿ منمكـلهجلق لسما ت لأ جفخ ألسنفكم ألو أكم إ في بلك عكات للعالمين ﴿٢٢﴾﴾ (الروم).

﴿ألـم تـر أ للـه أأز من لسـماه مـاه فأجرجنـا به ثمـر ت مخفلفا ألو أها مـن لجلـ ا جد بيـض حمـر مخفلـف ألو أها غر بيب خـو ﴿٢٧﴾ من لنـ أ لد ى لأأعـا مخفلف ألو أه كذلك إنماكخشـى لله من علا لعلماه إ لله عزكز غفو ﴿٢٨﴾﴾ (فاطر).

= الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، رقم ٣٠، ج ١، ص ٢٠؛ ومسلم، صحيح مسـلم، مرجع سـابق، كتاب الإيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل، رقم ١٦٦١، ج ٣، ص ١٦٦١.

(٤) بـل يقـرر الدكتور عبد العزيز كامل أن حل مشـكلة التفرقة العنصرية تم بواسـطة طريقـين مختلفين هما: العلم والدين. ولما كان الإسـلام كديانـة قد اهتم بالعلم منذ أول سـورة نزلت (سـورة اقـرأ) فقد عرف الإسـلام منـذ البداية كيفيـة التصدي للمشكلة المذكورة، راجع :

A. Kamil: L'Islam et la question raciale, UNESCO, Paris, 1970, p. ii.

ويضيف (ص ٣٠):

«L'Islam voit l'humanité comme un immense jardin, dont les fleurs sont de couleurs multiples, mais aucune couleur n'a priorité sur l'autre».

وانظـر أيضـاً محمود شـلتوت: الإسـلام عقيدة وشريعـة، دار الـشروق، القاهرة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ص ٤٥٢.

ولعـل ما ذكرنـاه يبين إلى أي مدى تفوق الإسـلام على كثـير من النظم الوضعيـة التي اتخـذت من اللون أو العرق أساسـاً للتمييز بـين بني البشر – مـع أن لونهم أو جنسـهم لم يتدخلوا هم في تقريـره – كما حدث في الولايات المتحـدة الأمريكيـة وكما حدث في بقـاع أخرى (جنوب أفريقيـا مثلاً). يؤيد ذلـك ويؤكـده ما قرره كثير من أهل الغرب بخصـوص هذا الموقف المشرف للإسلام في محاربته للتفرقة العنصرية[١]. بل واعتبروا محاربة الإسلام للتمييز بين الأجناس أو الألوان سـبباً من أسباب انتشاره، وعاملاً من عوامل تنظيم العلاقات الدولية بين أنصاره وغير أنصاره[٢].

وقد نصت قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي على ضرورة عدم التمييز في مجال حقوق الإنسان:

---

(١) وهكذا عند مقارنته بين الإسلام وموقف الأمريكيين تجاه العبيد، يقول دونان:

«Quelle différence entre cette conduite de la plupart des américains, et celle si humaine des sectateurs du koran envers les hommes de couleur! Chez les Musulmans les lois ont été faites en faveur de l'esclave, tandis qu'en Amérique, dictées par l'avarice et l'égoisme, elles l'enserrent, de toutes parts, comme une prison aux murs de fer. Chez les premiers, non seulement le noir ou le mulâtre est traité avec ménagement et bonté, mais il est considéré par les moeurs et par la loi comme l'égal de l›homme blanc; aucun mépris ne pèse sur lui: en un mot, c›est un frère» H. Dunant: L'esclavage chez les musulmans et aux Etats – Unis d'Amérique, Genève, imprimerie Jules – Guillaume Fick, 1863, p. 43-44.

(٢) وهكذا يقرر رأي:

«No doubt part of its wide appeal is because the Moslem religion makes no distinction of race or color» Wormser: The legal system of Islam, American Bar Association Journal, 1978, p. 1361.

- إذ جاء في القرار ٣٧/ ٢٠ ـ س الإشارة إلى: «وحدة القيم الإسلامية الخاصة بحقوق الإنسان والاهتمام الكبير الذي توليه الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية لكل البشر دون تمييز»، كما أشار القرار إلى ضرورة تيسير إعلاء «القيم الإسلامية كافة في مجال حقوق الإنسان».

- ومن ذلك القرار ٦/ ٦ ـ س (المؤتمر الوزاري جدة ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥) بشأن الفصل والتمييز العنصريين في جنوب أفريقيا وروديسيا وناميبيا وفلسطين، والذي جاء فيه:

«وإذ يلتزم بمبدأ الإسلام الذي لا يفرق بين الناس من مختلف الأجناس والألوان»[1].

ثانياً: في القانون الدولي

يشكل مبدأ عدم التمييز أحد المبادئ الأساسية للقانون الدولي لحقوق الإنسان[2] بصفة عامة، وفي إطار حق الملجأ بصفة خاصة.

وقد نصت المادة ٣ من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين (١٩٥١م) على أن:

---

(١) وجاء في القرار ٣/ ٧ ـ س (المؤتمر الوزاري اسطنبول ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) بخصوص نفس الموضوع: «التزاماً منه بالمبادئ الإسلامية التي تفرض على المسلمين مقاومة التفرقة العنصرية في أي شكل من الأشكال» بيانات وقرارات مؤتمرات القمة ووزراء الخارجية، ١٣٨٩هـ/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٦٩م/ ١٩٨١م، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ص ١٨٢.

(٢) أحمد أبو الوفا: الحماية الدولية لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

«تطبق الدول المتعاقدة نصوص الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز يستند إلى العرق، أو الدين، أو بلد المنشأ».

٢ . ٢ . ٤ مبدأ الطبيعة الإنسانية لحق اللجوء

لما كان الحق في الملجأ يترتب عليه حصول الشخص المعرض للاضطهاد على الأمان، فإن طبيعته الإنسانية لا تخفي على أحد، بل هي تقع في أخص جذور ذلك الحق.

أولاً: في الشريعة الإسلامية

يتفق الإسلام مع القانون الدولي المعاصر في هذه الطبيعة الإنسانية للحق في اللجوء. إذ كما قلنا يتجلى هذا الحق في ضرورة إجابة إغاثة اللهفان والمضطر، ومن هنا طبيعته الإنسانية[١]. فالملجأ هو قبس من الرحمة التي تعطي لإنسان معرض لانتهاك حقوقه وحرياته الأساسية.

لذلك نتفق مع الرأى الذى يقرر أن تنظيم «وضع اللاجئين يشمله مجال «المعاملات» التى تقوم أحكامها على الحِكَم التى تهدف إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد»[٢].

---

(١) كذلك قيل:

«La conception de l'asile dans la théorie musulmane est une conception humanitaire qui prend en considération le bien être de l'individu et non les intérêts de leurs gouvernants» Cf, «l'asile et les refugiés dans la tradition musulmane», International law association, Report of the Sixty-nine conference (2000), p. 321.

(٢) أحمد الخمليشى : مدى توافق الشريعة مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، دراسة نشرتها ISESCO فى إطار خطة عمل المنظمة للأعوام ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٦م، ص ٣٨.

ونضيف إلى ذلك أنه ما دام منح الملجأ يدخل فى باب «المعاملات»، فهو يخضع أيضًا للقاعدتين الآتيتين:

١ ـ قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان[١]، ذلك أن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، لذلك يجب الاجتهاد لإيجاد حلول للوقائع الجديدة أو المتجددة للحق فى الملجأ تأخذ فى الاعتبار خصوصًا طابعه الإنساني.

٢ ـ القاعدة المستمدة من حديث الرسول ﷺ (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[٢]، والتي وردت فى حديث شريف للنبى ﷺ. الأمر الذي يحتم معالجة مشاكل اللاجئين فى ضوء الاعتبارات الإنسانية التي تحيط بها.

---

(١) قاعدة (لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، المادة ٣٩ من المجلة العدلية، الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام (دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ج ٢، ص ٩٤١ ـ ٩٤٢.

(٢) عن عائشة، وعن ثابت، عن أنس، أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون، فقال: (لو لم تفعلوا الصلح) قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: (ما لنخلكم؟)، قالوا: مكث كذا وكذا، قال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي رقم ٢٣٦٣، ج ٤، ص ١٨٣٦، وسنن ابن ماجة، كتاب الرهون، باب تلقيح النخل رقم ٢٤٧١، ج ٢، ص ٨٢٥.

ثانياً: في القانون الدولي

نـص على الطبيعة الإنسـانية والسـلمية للحق في اللجـوء، وبالتالي على عدم اعتباره عملاً غير ودي، العديد من المواثيق الدولية[١].

(١) منها: الفقرة رقم ٥ من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين (١٩٥١م)؛ ديباجة الإعلان الخـاص باللجوء الإقليمي (القرار ٢٣١٢ الـذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة عـام ١٩٦٧م)، الفقـرة ٢ من إعلان الدول الأطـراف في اتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م الخاص بوضع اللاجئين (والذي تم تبنيه في ١٢ ديسـمبر ٢٠٠١ م بمناسبة مرور خمسـين عامـاً على اتفاقيـة ١٩٥١م)، القـرار ٥٠/ ١٥٢ الصـادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٩٥م (الفقرة ١٣)؛ المادة ٢/ ٢ من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقيـة ـ التي تحكم الجوانب المحددة لمشـكلات اللاجئـين في أفريقيا (١٩٦٩م)، المـادة ٦ مـن الاتفاقيـة العربيـة الخاصة بتنظيـم وضع اللاجئـين في البلـدان العربية (١٩٩٤م)، المادة ٣ من الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي (مجلس أوربا ١٩٧٧م). بـل نصت المـادة ٢ من هذا الإعلان الأخـير على منح الملجأ لمن تتوافـر فيه الشروط المقررة في اتفاقية ١٩٥١م الخاصة بوضع اللاجئين وكذلك أي شخص آخر يستحق منحه الملجأ «لأسباب إنسانية».

الفصل الثالث

أنواع الملجأ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

٣ . أنواع الملجأ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

الملجأ في ثلاثة أنواع: ديني، وإقليمي، ودبلوماسي.

٣ . ١ اللجوء الديني

٣ . ١ . ١ في الشريعة الإسلامية

يأخذ اللجوء الديني في الإسلام صورتين أساسيتين:

أولاً: اللجوء لسماع كلام الله

يقول تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ... ﴿٦﴾ ﴾ (التوبة)، فالآية السابقة[1] ـ وهذا واضح من ألفاظها وسياقها ـ خاصة فقط:

أ ـ بمن يأتي من المشركين (الشرط الشخصي لتطبيق الآية).

ب ـ ليسمع كلام الله (الشرط الغائي لتطبيق الآية).

---

(١) يقول الزركشي إن الآية «يستفاد منها عموم النكرة في سياق الشرط» (الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، جـ٢، ص ٦). ذلك أن «العام يستغرق الصالح له من غير حصر»، راجع الإمام السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، جـ٣، ص ٢٣-٢٤.

جـ ـ وبشرط أن يطلب الإجارة (موضوع تطبيق الآية).

د ـ فحينئذ يجب إجارته (الأثر المترتب على الآية).

هـ ـ وأخيراً إبلاغه مأمنه (لتحقيق الغرض من تطبيق الآية).

ثانياً: اللجوء إلى الحرم

يعتبر اللجوء إلى الحرم أيضًا[1]، عند قدوم اللاجئ من خارج دار الإسلام، نوعاً من اللجوء الإقليمي. وقد أراد الله سبحانه وتعالى ـ تعظيماً للحرم وتقديساً له ـ أن يعتبر من لجأ إلى الحرم آمناً، ودليل ذلك قوله تعالى:

﴿إِ أ بيـت ضِعَ لِلنَ اَللذِ بِلكة ملا كا جد لِلعالَمِين﴿٩٦﴾ فِيهِمكات بينات مقا إبرجِيم منَ ُجلَه كاَ مِنا ((﴿٩٧﴾﴾ (آل عمران). وقولـه: ﴿أَ لمكر أَأا جعلنـا حرمامِنا كفخطف لنَ اَمِن حولِهم (((﴿٦٧﴾﴾ (العنكبوت). وقوله أيضاً: ﴿فليعلد ىجذ لليتِ ﴿٣﴾ لذِ أ ثعمهم مِن جـو مِنهم مِن جو ﴿﴾﴾(قريـش) وكذلك قوله: ﴿ إِ بـ جعلنا لليت مإابة لِلنَ اَ أمنا (((﴿١٢٥﴾﴾ (البقرة)[2].

---

(١) يعتبر البعض اللجوء إلى المسجد الحرام بمثابة نوع من «الملجأ الديني في الشريعة الإسلامية» برهان أمر الله: النظرية العامة لحق الملجأ في القانون الدولي المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٤٠-٤١.

(٢) في تفسيره لكلمة «وأمنا» الواردة في قوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾ يقول الإمام أبو السعود: «أي آمنا كما في قوله حرماً آمناً على إيقاع المصدر موقع اسم الفاعل للمبالغة أو على تقدير المضاف أي ذا أمن أو على الإسناد المجازي أي آمناً من حجه من عذاب الآخرة من حيث أن الحج يجب ما قبله أو من دخله من التعرض له بالعقوبة وإن كان جانياً حتى يخرج على ما هو رأي أبي حنيفة ويجوز أن يعتبر الأمن بالقياس إلى كل شيء كائناً ويدخل فيه أمن الناس دخولاً =

ويقول الرسول ﷺ: «من دخل المسجد الحرام فهو آمن، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن»[1].

ويرى الكاساني أن الأسباب المحرمة للقتال ثلاثة: الإيمان والأمان والالتجاء إلى الحرم.

وبخصوص الالتجاء إلى الحرم يقرر ما يلي:

«وأما الالتجاء إلى الحرم فإن الحربي إذا التجأ إلى الحرم لا يباح قتله في الحرم ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوي ولا يبايع حتى يخرج من الحرم. وعند الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم واختلف أصحابنا فيما بينهم. قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يقتل في الحرم ولا يخرج منه أيضاً. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يباح قتله في الحرم ولكن يباح إخراجه من الحرم»[2].

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن من اقترف ما يوجب القصاص في الأطراف، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وعلى أن من جنى جناية على النفس أو ما دونها في الحرم، فاستوجب ذلك حداً فإنه يُقتص منه في الحرم، فإنهم اختلفوا بالنسبة للجاني خارج الحرم الذي يلجأ إلى الحرم، هل يُقتص منه؟

= أولياً» (تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار المصحف، القاهرة، ج ١، ص ١٥٧)؛ انظر أيضاً ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، جـ١، ص ٣٧ – ٣٩.

(١) أخرجه مسلم، باب فتح مكة، من كتاب الجهاد والسير، صحيح مسلم، ٣/ ١٤٠٨ رقم ١٧٨٠، أو ابن أبي شيبة، كتاب المغازي، مرجع سابق، ٣١٨، ٣١٩.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ج٧، ص ١١٤.

وقد ذهب الحنفية إلى أنه لا يُقتص من داخل الحرم، ولكن يلجأ إلى الخروج بعدم إطعامه وسقياه ومعاملته، حتى إذا خرج اقتص منه، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿(((من ٌحجله كا مِنا ((﴿٩٧﴾)﴾ (آل عمران). بينما ذهب الجمهور ومنهم الشافعي ومالك إلى أن من وجب عليه حد في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وقاسوه على من جنى في داخل الحرم[1]؛ لأنه لو قتل أو أتى حداً في الحرم أقيم عليه فيه[2].

وثار خلاف حول معرفة ما إذا كان دخول الحربي الحرم لا يمنع من إعطاء المسلم له الأمان؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنه لو أمنه رجل من المسلمين في الحرم أو بعد ما خرج من الحرم قبل أن يؤخذ منه لم يصح، بينما يذهب أبو يوسف ومحمد إلى أنه يصح ويرد إلى مأمنه[3].

ويُقرر الإمام الشيباني أن الأصل أن «من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الأمن بدخول الحرم» إذا كان الشخص قد لجأ إلى الحرم لغير قتال، بعكس ما لو دخله لقتال فهو لا يستفيد الأمن. ويذهب الإمام الشيباني إلى حد القول إنه إذا كان من المسموح به التضييق عليه وعدم الإحسان إليه إلا

---

(١) تفسير القرطبي، جـ٤، ص ١٤٠، تفسير الطبري، جـ٧، ص ٢٩ـ٣٤؛ وأيضاً مصطفى الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ص ١٦٥ـ١٦٦. ويقول القرطبي: إن أبا حنيفة بقوله يضيق عليه حتى يخرج أو يموت، معناه أننا نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع، فأي قتل أشد من هذا (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص ١١١).

(٢) ابن قدامة، المغني، جـ١٠، ص ٢٣٦ـ٢٣٨؛ الأم للشافعي، جـ٤، ص ٢٠١ـ٢٠٢.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، المرجع السابق، جـ٧، ص ١١٧.

أنه لا يمنع منه الكلأ وماء العامة لأن ذلك حقه فقد أثبت رسول الله ﷺ فيه شركة بين الناس في قوله (ثلاث لا يمنعن: الكلأ والماء والنار)[1].

ونرى أنه إذا كان اللاجئ يحضر أساساً فراراً من الاضطهاد الواقع عليه، فإنه يستفيد من الأمن الذي يضفيه عليه حرم الله الآمن حتى ولو كان حربياً يؤيد ذلك ما رواه القاضي ابن العربي، بقوله: حضرت في بيت المقدس طهره الله بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الريحاني يُلقي علينا الدرس في يوم جمعة، فبينما نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بهي المنظر على ظهره أطمار، فسلم سلام العلماء، وتصدر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال له الريحاني: من السيد؟ فقال له: رجل سلبه الشطار أمس، وكان مقصدي هذا الحرم المقدس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مبادراً: سلوه، على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم. ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم، هل يقتل فيه أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل، فسئل عن الدليل. فقال: قوله تعالى: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾، قُرِئ ولا تقتلوهم ولا تقاتلوهم، فإن قرئ ولا تقتلوهم فالمسألة نص، وإن قرئ ولا تقاتلوهم فهو تنبيه لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيناً ظاهراً على النهي عن القتل فاعترض عليه القاضي الريحاني منتصراً للشافعي ومالك وإن لم ير مذهبهما على العادة، فقال: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾. فقال له الصاغاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن

---

(١) ابن ماجة، أبو عبدالله محمد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (القاهرة، دار الحديث، د.ت) كتاب الرهون، باب المسلمون، شركاء في ثلاث، رقم ٢٤٧٣، قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح، رجاله موثقون، ج ٢، ص ٨٢٦.

هـذه الآية التي اعترضت بها علـيّ عامة في الأماكن، والآيـة التي احتججت بها خاصة، ولا يجوز لأحد أن يقول إن العام ينسـخ الخاص، فأبهت القاضي الريحاني. وهذا من بديع الكلام[1]، فالحرم دائماً مثابة «للناس» وأمناً.

وهكذا فرق فقهاء المسلمين بين نوعين من اللجوء إلى الحرم:

النوع الأول: يعطي الأمان للاجئ، وهو دخوله فيه مسـتظلاً بحمايته، ساعياً إلى الأمـان من الاضطهاد أو غيره. ولا شـك أن ذلـك يتفق وجوهر فكرة ونظام اللجوء في القانون الدولي المعاصر: إضفاء الأمن والحماية على من يطلب الملجأ.

النوع الثاني: لا يعطي الأمان للاجئ، وذلك إذا دخل الحرم للقتال أو الفتنة. ويبـدو جليـاً أن اللاجئ ـ في هذه الحالة ـ لا يسـعى إلى الأمن، بل إلى نقيضه، لذلك كان من المنطقي ألا يعطي أي أمان، وبالتالي لا يستفيد من الحماية والأمن التي يوفرها حق اللجوء.

وقـد أكدت السـنة النبوية المطهرة على احترام اللاجـئ إلى الحرم، لقوله ﷺ: (إن مكـة حرمهـا الله، ولم يحرمهـا الناس، ولا يحل لامـرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ...)[3].

يقول ابن قيم الجوزية: «فهذا تحريم شرعي قدري».

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، جـ١، ص ١٠٦-١٠٧).

(٢) البخـاري، صحيـح البخاري، كتاب المغازي، باب منـزل النبي ﷺ يوم الفتح رقم ٤٠٤٤، ج ٤، ص ١٥٦٣؛ مسلم، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم كله، رقم ١٣٥٤، ج ٢، ص ٩٨٧.

ويفـرق ابن قيم الجوزية بين اللاجئ وبين من يرتكب جريمة في الحرم، بقولـه: «أمر الله سـبحانه بقتل مـن قاتل في الحرم فقـال ﴿ولا تقاتلوهم عند المسـجد الحـرام حتـى يقاتلوكم فيه فـإن قاتلوكـم فاقتلوهـم﴾ والفرق بين اللاجئ والمتهتك فيه من وجوه: إحداها، أن الجاني فيه هاتك لحرمته بإقدامه عـلى الجنايـة فيه بخـلاف من جنـى خارجه ثـم لجأ إليـه فإنه معظـم لحرمته مستشـعر بها بالتجائه إليه فقياس أحدهما على الآخر باطل. الثاني، أن الجاني فيه بمنزلة المفسد الجاني على بساط الملك في داره وحرمه من جنى خارجه ثم لجـأ إليه فإنه بمنزلة من جنى خارج بسـاط الملـك وحرمه ثم دخل إلى حرمه مسـتجيراً. الثالـث، أن الجـاني في الحرم قـد هتك حرمة الله سـبحانه وحرمة بيتـه وحرمـه فهو هاتك لحرمتين بخلاف غيره. الرابع، أنه لو لم يقم الحد على الجنـاة في الحرم لعم الفسـاد وعظم الشر في حـرم الله فإن أهل الحرم كغيرهم في الحاجة إلى صيانة نفوسـهم وأموالهم وأعراضهم ولو لم يشرع الحد في حق مـن ارتكب الجرائـم في الحرم لتعطلت حدود الله وعم الضرر للحرم وأهله. والخامس، أن اللاجئ إلى الحرم بمنزلة التائب المتنصل اللاجئ إلى بيت الرب تعالى المتعلق بأستاره فلا يناسب حاله ولا حال بيته وحرمه أن يهاج بخلاف المقدم على انتهاك حرمته فظهر سر الفرق».

ويضيـف: «كانـت العرب في جاهليتها يرى الرجل قاتـل أبيه أو ابنه في الحـرم فلا يهيجـه وكان ذلك بينهـم خاصة الحرم التي صـار بها حرماً ثم جاء الإسلام فأكد ذلك»[1].

فاحـترام اللاجـئ إلى الحرم ـ في الحدود السـابقة ـ إذن هـو أمر ثابت في الإسلام.

---

(١) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت، جـ٢، ص ١٧٧.

٣ . ١ . ٢ في القانون الدولي(١)

يتمثل اللجوء الديني في منح الحماية لكل من يدخل أحد الأماكن الدينية أو المقدسة، وهو يعتبر من أقدم صور طلب اللجوء، وقد سمحت به منذ القدم أغلب الديانات والأمم والشعوب.

فمن المعلوم أن حق اللجوء كان له معنى مقدساً حينما يتخذ اللاجئ من مكان مقدس أو ديني ملاذاً يحتمي به Sanctuaire.

٣ . ٢ اللجوء الإقليمي

٣ . ٢ . ١ في الشريعة الإسلامية

لم تغفل الشريعة الإسلامية الملجأ الإقليمي، ويرجع ذلك أساساً إلى أنه كان معروفاً حتى في العصور السابقة على ظهور الإسلام، فقد كان إكرام

---

(١) تجدر الإشارة أن القانون الدولي المعاصر لا يستند إلى الدين كأساس لقواعده ونظمه، وهو على عكس الشريعة الإسلامية التي تجعل الإسلام في بؤرة اهتماماتها حتى على الصعيد الدولي وفي إطار العلاقات مع الدول الأخرى.

ومما يؤيد ما قلناه بخصوص القانون الدولي، ما أكده البعض:

«Cuius region eius religio was the substantive formula for the peace of Westphalia that satisfied the parties» Zartman and Berman: The practical negotiator, Yale Univ. Press, 1982, p. 103.

ويقرر آخرون:

«le droit international positif ignore de telles subtilités para-juridiques et fait fi d'un prétendu jus religionis» R. Yakemtchouk: Les frontières africaines, RGDIP, 1970, p. 58.

ضيافة اللاجئ وحمايته من الصفات البارزة للعرب، وكانوا يطلقون على هذا الملجأ اسم «الدخالة أو النجدة». وقد سارت النظرية الإسلامية على ذات النمط بتقريرها منح الملجأ للمسلم وغير المسلم[1].

وقد تعددت مظاهر وأنواع الملجأ الإقليمي في الشريعة الإسلامية، والتي تتمثل أهمها، في رأينا، فيما يلي:

أولاً: منح اللجوء الإقليمي من جانب سلطات الدولة

من الثابت أن القائمين على الأمر في أية دولة ـ بما في ذلك الدولة الإسلامية ـ يملكون سلطة منح الملجأ فوق إقليمها. والأمثلة على ذلك كثيرة في تاريخ الدول الإسلامية، من ذلك ما حدث في عهد عمر بن الخطاب حين لجأ روزبة بن برزج مهر الفارسي إلى سعد بن أبي وقاص [2]، فقد قال أهل السير إنه كان من أهل كسرى على فرج من فروج الروم، فأدخل عليهم سلاحاً، فأخافه الأكاسرة، فلم يأمن حتى قدم سعد الكوفة، فقدم عليه، وبني له قصره والمسجد الجامع. ثم كتب سعد إلى عمر رضي الله عنه فأخبره بحاله. فأسلم،

---

(١) انظر محمد طلعت الغنيمي: الأحكام العامة في قانون الأمم – دراسة في كل من الفكر الغربي والاشتراكي والإسلامي، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٠م، ص ٧٢٠ هـ، ط١. يقول الطهطاوي إن «الآدمي مدني الطبع، بلدي المأوى» (رفاعة رافع الطهطاوي: الدولة الإسلامية نظامها وعمالاتها وهو المتمم لكتاب نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩١م، ص ٤٧).

(٢) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٤١٧.

وفرض له عمر، وأعطاه، وصرفه إلى سعد، ومن ذلك ما حدث في عهد عضد الدولة من لجوء المدعو «ورد» إلى الدولة الإسلامية، وما تلاه من إرسال ملك الروم إليه يدعوه إلى تسليمه [1].

ومن أمثلة منح الملجأ الإقليمي من جانب سلطات الدولة ما جاء في رسالة بعث بها السلطان برقوق إلى تيمور لنك بخصوص شخص لجأ إلى الأول وطلب الثاني تسليمه إليه:

---

(١) راجع الوزير أبو شجاع الملقب ظهر الدين الروذ راوي: ذيل كتاب تجارب الأمم، مكتبة المثنى ببغداد، مطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر، ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م، ص ٢٨ ـ ٣٩، ص ١١١ وما بعدها.

ومن ذلك حينما ثار الأمير دون سانش على والده الفونصو العاشر، واستطاع أن ينتزع العرش لنفسه، فما كان من أبيه إلا أن لجأ إلى السلطان أبي يوسف المنصور (د. عبد الهادي التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، مطابع فضالة، المحمدية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م، جـ٧، ص٦٣). كذلك رحب السلطان المنصور أبو يعقوب يوسف باللاجئين السياسيين القشتاليين، وكان فيهم أمراء وقادة عسكريين (نفس المرجع، ص ٦٥). كذلك لجأ إلى البرتغال أميرين مغربيين سنة ٩٨٦هـ/ ١٥٧٨م (نفس المرجع، جـ٨، ص ١٤٦).

ومن ذلك التجاء فرنانده صاحب ترجالة وصهر الأدفونش سنة ٥٦٣ هـ إلى أشبيلية ثم اتجاهه إلى مراكش حيث بقى لاجئاً لمدة خمسة شهور، راجع ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، تحقيق: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧م، ص ٢٨٤ ـ ٢٩٥.

ويقول الكاتب أديسيشيا إن الساحة التي عومل بها علماء اليونان الذين تركوا بلادهم هرباً من إضطهاد الكنيسة، في بلاد المسلمين (العصور الأولى المزدهرة للإسلام)، كانت سبباً في هجرة أعداد منهم إلى حيث استطاعوا أن ينتجوا في أمان. وبالعكس هناك هجرة عكسية الآن من بلاد المسلمين إلى الدول غير الإسلامية إزداد حجمها في السنوات الأخيرة نتيجة لأسباب متنوعة: سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو أكاديمية، أو تعليمية وغيرها (راجع لمزيد من التفصيل محمد عبد العليم مرسي: هجرة العلماء من العالم الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز البحوث، الرياض، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٣٤ ـ ٢٤٥).

«وما كفى ما فعلت من القان أحمد المشـار إليه حتى تطلبه منا؟ اعلم أن القـان أحمد المشـار إليه قد اسـتجار بنـا وقصدنا وصار ضيفنـا، وقد ورد من قصدنـا وجب حقه علينا. وقال تعالى لسـيد الخلق أجمعين في حق الكفار ... ﴿ إِ أحد مِن لمشـرِكِين خـفجا فأجِر حفىكسـمع كخ للـهِ ثم أبلِغه مأمنه ﴿٦﴾﴾ (التوبة).

فكيف بالمسـلمين إذا اسـتجاروا بالمسـلمين ... ولـو لم يكن ذلك كيف يجوز في شرع المروءة والنخوة والوفاء أن نسلم ضيفنا ونزيلنا والمستجير بنا؟ ... ومن عادتنا وشـأننا وطباع جنسـنا أننا لا نسـلم ضيفنا ولا نزيلنا ولا من استجار بنا لأحد، وإن كنت لا تصدق ذلك فعندك من هم من جنسنا سلهم يعرفوك، فنحن لا يضام لنا نزيل، نقرى الضيف ونعامله بالجميل»[1].

وواضح أن الرسالة السابقة تستند إلى قوله تعالى: ﴿ إِ أحد مِن لمشرِكِين خـفجا فأجِر حفىكسـمع كخ للهِ ثم أبلِغـه مأمنه ﴿٦﴾﴾ (التوبة)[2] لتأسيس حق الملجأ في الإسلام.

---

(١) القلقشندي: صبح الأعشى، دار الكتب، القاهرة، جـ٧، ص ٣٠٨-٣١٩.

(٢) يفسر رأي آخر هذه الآية كسند لحق الملجأ بقوله:

«No more liberal rule could perhaps be advocated for the future development of international law with respect to the question of Asylum» (I. Shihata: Islamic law and the World Community, the Harvard international law club journal, Dec. 1962, p. 108).

ويأخذ الشيخ زكريا البري بهذا الرأي، راجع:

Z. El-Berry: Immunity of members of diplomatic missions in Islamic law, R. Egyp. DI, 1985, p. 180.

ويقرر رأي أن هذه الآية تؤكد «الحق المكرس عند العرب فيما يتعلق بحق اللجوء». إيمانيول سـتافراكي: المفهوم الإنسـاني في القانون الدولي الإنسـاني، المجلة الدولية =

ثانياً: منح اللجوء الإقليمي من جانب الأفراد

قيل «إن سائر المسلمين سواء في منح الجوار والأمان الخاص، لا فرق في هذا الحق بين السلطان والعبد والمرأة والصبي المميز. فإذا منح واحد من هؤلاء هذا الأمان وجب على الجميع (ومنهم السلطان) الاحترام»[1].

كانت العرب إذا كان السيد فيهم قد أجار أحداً لا يخفر في جواره وليس لغيره وخصوصاً من هو دونه أن يجير عليه لئلا يفتات عليه، مما يشكل مخالفة للعادات والتقاليد المرعية واجبة الاتباع.

= للصليب الأحمر، العدد ٧١، ١٩٩١م، ص ٣٨.

وبنفس الاتجاه يأخذ الأستاذ الدكتور الغنيمي بقوله:

«أما الملجأ ففيه حكم قرآني صريح، يقول تعالى: ﴿ إِ أحد مِّن لمشرِكِين خفجا فأَجِر حقَّى كسمع كخ للـهِ ثمَّ أبلِغه مأمنه بلـكَ بأأهم قو كعَلمو ﴿٦﴾﴾ (المَائدة)محمد طلعت الغنيمي: نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي، الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٣٦ – ٣٧. ويقرر رأي آخر:

«In no country nor law is the same consideration shown to the refugee as to convey him back to his own place and guard him from peril on the way» (S. Tabandah: A muslim commentary on the universal declaration of human rights, Goulding comp., London, 1970, p. 34).

(١) القطب محمد طبلية: الإسلام وحقوق الإنسان، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ص ٣٦٩.

وفي الإسلام يمكن للفرد منح الجوار إستناداً إلى أمرين:

الأول: أن الإسلام أعطى لكل فرد حق منح الأمان استناداً إلى قوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم: يسعى بذمتهم أدناهم ويجبر عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم) [1]. ومن ثم فإنه استناداً إلى هذا الحديث الشريف يمكن لكل فرد أن يؤمن فرداً آخر أي يعطيه حق الملجأ[2].

والثاني: أن نظام الاستجارة أو الإجارة أو الجوار، في العلاقات بين الأفراد، تمت ممارسته من الناحية العملية في إطار الدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ والأزمنة التالية. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

- يقول ابن عبد البر: «فأما رسول الله ﷺ فأجاره عمه أبو طالب ومنع منه»[3]. وحينما توفى أبو طالب في السنة العاشرة من الهجرة

---

(١) أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في السرية رقم ٢٧٥١، ج ٣،ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢) وهذا ما أكده البعض بقوله :

A notre époque, accepter la naturalization de quelqu' un est un privilège, qui ressort de la prérogative du gouvernement central. Mais dans la constitution de l'Etat de Médine.. ce droit donné à chaque citoyen de l'Etat, et même le plus humble parmi les habitants aura le droit de jiwar (donner asile), à qui il voudra, après quoi le bénéficiaire, jâr, sera traité comme tous les membres de la tribu».

M. Hamidullah: La tolérance dans l'œuvre du prophète à Médine, in L'Islam, la philosophie et les sciences, les presses de l'UNESCO, Paris, 1981, p. 23.

(٣) ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص ٤٣.

وكان حامـي الرسـول ونـاصره، ازداد جفاء قريش لـه وأذاهم فقصد لذلك الطائف لاجئاً إلى ثقيف يبحث عمن يصد عنه الأذى، وعاد من الطائـف بعد عشرة أيام ولم تقض حاجته ثم دخل مكة في حماية المطعم ابن عدي الذي أجار النبي ﷺ[1].

- ومـن المعلـوم أن النبـي ﷺ قبـل أن يدخل في جوار المطعـم ابن عدي كان قـد صار إلى حراء وبعث إلى الأحنف بن شريق ليجيره فقال: «أنا حليـف والحليف لا يجير»[2]. وحينئذ أرسـل النبـي ﷺ إلى المطعم بن عدي الذي أجاره.

- وتعليقاً على قوله ﷺ لأم هاني (قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ[3] يقول الإمام ابن حجر العسقلاني: «الجوار المجاورة والمراد هنا الإجارة تقول جاورته أجاوره مجاورة وجواراً وأجرته أجيره إجارة وجواراً»[4].

- ومـن ذلك ايضاً دخول أبي بكر في جـوار ابن الدغنة حينما هم بالهجرة إلى الحبشة، فخرج به على أشراف قريش وقال لهم:

---

(١) راجع: أمين سـعيد: نشأة الدولة الإسـلامية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، ص ٨.

(٢) راجـع ابـن هشـام، السـيرة النبويـة، مكتبة البـابي الحلبـي، القاهـرة، ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥م، جـ١، ص ٣٨١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به، رقم ٣٥٠، ج ١، ص ١٤١.

(٤) ابـن حجر العسـقلاني: فتـح الباري بشرح صحيـح البخاري، دار المنـار، القاهرة، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩م، جـ٦، ص ٢٠٩.

(إن أبا بكر لا يُخرج مثله ولا يَخرج، أتخرجون رجلاً يُكسب المعدوم، ويَصل الرحم، ويحمل الكل، ويقرى الضيف، ويعين على نوائب الحق).

فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة، وآمنوا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره ولا يستعلن. ثم إن أبا بكر أنشأ مسجداً في بيته فخشيت قريش أن يفتن أبناءها ونساءها فطلبت من ابن الدغنة أن يمنع أبا بكر من ذلك، فقال له:

«قد علمت الذي عقدت لك عليه فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترد إلى ذمتي فإني لا أحب أن تسمع العرب إني أخفرت في رجل عقدت له».

قال أبو بكر: (أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله)[1].

- ومثال ذلك ايضاً ما حدث لحجية بن المضرب حينما أسلمت زوجته في ولاية عمر بن الخطاب، فقدم المدينة فطلب أن ترد زوجته عليه، وكان نصرانياً، فنزل بالزبير بن العوام فأخبره بقصته، فقال له: إياك وأن يبلغ هذا عنك عمر فتلقى منه أذى، وانتشر خبره في المدينة، فبلغ ذلك عمر، فقال للزبير: قد بلغني قصة ضيفك، ولقد هممت به لولا تحرمه «أي احتماؤه» بالنزول عليك، فرجع الزبير إلى حجية فأعلمه قول عمر، فانصرف من عنده متوجهاً إلى بلده[2].

(١) البخاري، صحيح البخاري، جـ٣، ص ١٢٦ ـ ١٢٨؛ ابن كثير: السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، جـ٢، ص ٦٣ـ٦٤، ١٥٣؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، جـ٤، ص ٥٤٣ـ٥٤٤.

(٢) أبو فرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جـ٢٠، ص ٣١٨ـ٣١٩.

ومما يدل على احترام المسلمين لحق الملجأ ما حدث حينما أفضت الخلافة إلى بني العباس، فاختفت رجال بني أمية، وكان فيمن اختفى إبراهيم بن سليمان بن عبدالملك

ـ وروي ابن إسحاق، عن ابن عمر ـ بشأن والده عمر ـ قال:

«وثـاروا عليـه، فما بـرح يقاتلهـم ويقاتلونه حتى قامت الشـمس على رءوسـهم، قـال: وطلـح (أي تعـب) فقعـد، وقاموا على رأسـه، وهو يقـول: افعلـوا ما بدا لكم، فأحلف بالله أن لو قد كنا ثلاثمائة رجل لقد تركناهـا لكـم أو تركتموهـا لنا. فبينـما هم على ذلك إذ أقبل شـيخ من قريـش، عليه حلة حـبرة وقميص موشي، حتى وقف عليـه. فقال: ما شـأنكم؟ فقالوا: صبأ عمـر. قال: فمه، رجل اختار لنفسـه أمراً، فماذا تريدون؟ أترون بني عدي يسـلمون لكـم صاحبكم هكذا، خلوا عن الرجل. قال: فوالله لكأنما كانوا ثوباً كشط عنه. قال: فقلت ـ لأبي بعد أن هاجـر إلى المدينة: يـا أبت من الرجل الذي زجـر القوم عنك بمكة يوم أسلمت، وهم يقاتلونك؟

قال: ذاك: أي بني «العاص بن وائل السهمي»[1].

= والذي ذهب إلى منزل فيه رجل وسيم، فقال له من أنت؟ قال إبراهيم: رجل مختف يخاف على دمه، استجار بمنزلك، فأدخله الرجل منزله وكان يطعمه ويسقيه، إلا أن الرجـل كان يخـرج كل يوم مرة، فقال له إبراهيـم: أراك تدمن الركوب، ففيم ذلك؟ فقال: إن إبراهيم بن سـليمان قتل أبي صبرا، وقد بلغني أنه مختف، وأنا أطلبه لأدرك منه ثأري. فقال له أنا إبراهيم بن سليمان قاتل أبيك، فقال له الرجل:

«أمـا أنت فسـتلقى أبي فيأخذ بثأره منـك، وأما أنا فغير مخفر ذمتـي، فاخرج عني، فلسـت آمـن نفسي عليك» ثـم أعطى الرجـل إبراهيم ألف دينـار فأخذها وخرج مـن عنـده (راجع الأمير أسـامة بـن منقـذ: لبـاب الآداب، مكتبة السـنة، القاهرة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ١٢٨ـ١٢٩؛ التنوخي: المسـتجاد من فعلات الأجواد، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٢٢ـ٢٣).

(١) ابـن كثـير: صفوة السـيرة النبوية، المجلـس الأعلى للشـئون الإسـلامية، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، جـ٢، ص ٢٢ ، ٢٣.

وكان بين العاص وبني عدي قوم عمر حلف، وقال لعمر: لا سبيل إليك، فأنا لك جار. فأمن عمر. وهكذا أجار العاص عمر رضي الله عنه[1].

ـ ومن ذلك ما حدث حينما خرجت قريش في طلب قوم من المسلمين، فأدركوا سعد بن عبادة بأذاخر، والمنذر بن عمرو أخا بني ساعدة بن كعب بن الخزرج وكلاهما كان نقيباً.

فأما المنذر فأعجز القوم، وأما سعد بن عبادة فأخذوه فربطوا يديه إلى عنقه بنسع رحله، ثم أقبلوا به حتى أدخلوه مكة يضربونه ويجذبونه بَجُمَّتِهِ، وكان ذا شعر كثير.

قال سعد: فوالله إني لفي أيديهم إذا طلع عليّ نفَرٌ من قريش فيهم رجل وضيء أبيض شعشاع حلوٌ من الرجال، فقلت في نفسي: إن يَكُ عند أحدٍ من القوم خيرٌ فعند هذا.

فلما دنا مني رفع يده فلكمني لكمة شديدة، فقلت في نفسي: لا والله ما عندهم بعدَ هذا من خير!

فوالله إني لفي أيديهم يسحبونني إذ أوَى لي رجل ممن معهم، قال: ويحك! أمَا بَينك وبين أحد من قريش جوارٌ ولا عهد؟ قال: قلت: بلى والله، لقد كنت أجيرُ لجُبير بن مُطعِم تُجَّاره وأمنعهم ممن أراد ظُلمهم ببلادي، وللحارث بن حرب بن أمية بن عبد شمس. فقال: ويحكّ فاهتف باسم الرجلين واذكر ما بَيْنك وبينهما.

قال: ففعلت، وخرج ذلك الرجل إليهما فوجدهما في المسجد عند

---

(٢) علي أحمد الخطيب: مقدمة قبل هجرة النبي ﷺ الجوار، المرجع السابق، ص ٩٣.

الكعبـة، فقال لهما: إن رجلاً من الخزرج الآن لَيُضْرب بالأبطح لَيَهِتف بكما. قالا: ومن هو؟ قال: سـعد بن عبـادة. قالا: صدق والله، إنْ كان لَيُجير لنا تُجَّارنا ويمنعهم أن يُظلْمُوا ببلده.

قال: فجاءا فخلَّصا سـعداً من أيديهم، فانطلق. وكان الذي لكَم سعدا سهيل بن عمرو.

قال ابن هشام: وكان الذي أوى له أبو البَخْتَري بن هشام[1].

ـ ومـن ذلـك تآخـى أمية بـن خلف بن أبي صفـوان ـ وهو مـن قريش ـ وسـعد بن معاذ (رضي الله عنه) وهو مـن المدينة، وكان إخاء قديماً من قبل أن يُسْلـم سعد (رضي الله عنه)، وهو إخاءً يستلزم جوار كل منهما لأخيه، فكان أمية إذا ارتحل شـمالاً، فَمَّر بالمدينة نزل على سعد، كذلك كان سـعد إذا انطلق جنوباً فدخل مكة نزل على أمية، فلما قدم رسـول الله ﷺ مهاجـراً ونـزل المدينة، انطلق سـعد إلى مكة معتمـراً فنزل على أميـة، ولعلمه بـما في نفوس المكيـين من غضب وضيـق أراد ألا يحرج أمية، فقال له: انظر لي ساعة خلوة لعلي أن أطوف بالبيت.

فقال أمية: ألا تنظر حتى يكون نصف النهار!

فخرجـا قريبـاً مـن نصـف النهـار، وأخـذ سـعد (رضي الله عنـه) في الطواف، فإذا أبو جهل أمامه فقال: يا أبا صفوان، من هذا معك؟

قال أمية: هذا سعد.

فقال أبو جهل، موجهاً كلامه إلى سعد (رضي الله عنه): ألا أراك تطوف

---

(١) ابن كثير: صفوة السيرة النبوية، المرجع السابق، ج٢، ص ١٠٧-١٠٨.

بمكـة آمناً وقد أويتم الصباة، وزعمتم أنكم تنصرونهم وتعينونهم. أما والله لولا أنك مع أبي صفوان ما رجعت إلى أهلك سالماً[1].

ـ ومن ذلك عن أسلم مولى عمر بن الخطاب: أنه قدم في تجارة مع قريش فلما خرجوا تخلف عمر لبعض حاجته، فبينما هو في البلد إذا بقائد من قواد الروم يأخذ بعنقه، فذهب ينازعه فلم يقدر، فأدخله داراً فيها تراب وفأس ومجرفة وزنبيل وقال له: حول هذا من هاهنا إلى هاهنا، وغلق عليه الباب وانصرف، فلم يجئ إلى نصف النهار. قال وجلست مفكراً ولم أفعل مما قال لي شيئاً، فلما جاء قال: ما لك لم تفعل؟ ولكمني في رأسي بيده قال: فأخذت الفأس فضربته بها فقتلته، وخرجت على وجهي، فجئت ديراً لراهب فجلست عنده من العشى فأشرف عليَّ فنزل وأدخلني الدير، فأطعمني وسقاني، وأتحفني وجعل يحقق النظر فيَّ، وسألني عن أمري فقلت: إني أضللت أصحابي فقال: إنك لتنظر بعين خائف، وجعل يتوسمني ثم قال: لقد علم أهل دين النصرانية أني أعلمهم بكتابهم، وإني لأراك الذي تخرجنا من بلادنا هذه، فهل لك أن تكتب لي كتاب أماناً على ديري هذا؟ فقلت يا هذا لقد ذهبت غير مذهب. فلم يزل بي حتى كتبت له صحيفة بما طلب مني، فلما كان وقت الانصراف أعطاني أتاناً ـ أي أنثى الحمار ـ فقال لي أركبها، فإذا وصلت إلى أصحابك فابعث إلي بها وحدها فإنها لا تمر بدير إلا أكرموها. ففعلت ما أمرني به، فلما قدم عمر لفتح بيت المقدس أتاه ذلك الراهب وهو بالجابية بتلك الصحيفة ـ أي الأمان ـ فأمضاها له عمر واشترط

---

(١) انظر البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب ذكر النبي من يقتل ببدر، رقم ٣٧٣٤، ج ٤، ص ١٤٥٣.

عليه ضيافة من يمر به من المسلمين وأن يرشدهم إلى الطريق[1].

ـ كذلك ما حدث لخالد بن عتاب حينما سب الحجاج فكتب إلى عبد الملك بما كان منه، وقدم خالد الشام، فسأل عن خاصة عبد الملك، فقيل له روح بن زنباع، فأتاه حيث طلعت الشمس، فقال: إني جئتك مستجيراً، فقال إنني قد أجرتك إلا أن تكون خالداً، قال: فإني خالد، فتغير وقال: أنشدك الله إلا خرجت عني، فإني لا آمن عبد الملك، فقال: انظرني حتى تغرب الشمس فجعل روح يراعيها حتى خرج خالد. فأتى زفر بن الحارث الكلابي فقال: إني جئتك مستجيراً، قال: قد أجرتك: قال: أنا خالد بن عتاب. قال: وإن كنت خالداً فلما أصبح دعا ابنين له فتهادى بينهما وقد أسن، فدخل على عبد الملك وقد أذن للناس، فلما رآه دعا له بكرسي، فجعل عند فراشه، فجلس. ثم قال: يا أمير المؤمنين، إني قد أجرت عليك رجلاً فأجره، قال: قد أجرته إلا أن يكون خالداً، قال: فهو خالد، قال: لا، ولا كرامة، فقال زفر لابنيه: انهضاني فلما ولى قال: يا عبد الملك، أما والله لو كنت تعلم أن يدى تطيق حمل القناة ورأس الجواد لأجرت من أجرت، فضحك وقال: ياأبا الهذيل قد أجرناه[2].

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، المرجع السابق، ص ٥٦-٥٧.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، المرجع السابق، ج١٧، ص ١٠ـ١١، ص ٢٣٢ـ٢٣٣. وفي سنة ٦٣٣هـ سار الناصر داود من الكرك إلى بغداد ملتجئاً إلى الخليفة المستنصر لما حصل عنده الخوف من عمه الكامل، محمد كرد على: خطط الشام، المطبعة الحديثة، دمشق، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، ج٢، ص ٩٦.

ثالثاً: منح اللجوء الإقليمي للرهن إذا أسـلموا أو صاروا من أهل الذمة

يمثل تقديم الرهن «عدد معين من الأشخاص مثلاً» وسيلة من وسائل ضمان تنفيذ أية معاهدة دولية، وهي وسيلة تم اللجوء إليها منذ غابر الأزمان. وقد بلغت سماحة الإسلام حداً وصل إلى أن رهن غير المسلم إذا أسلم وهو فوق دار الإسـلام يمنح حـق الإقامة ولا يجوز رده رغـماً عنه لأن حرمة دمه ـ بالإسـلام ـ أصبحت مسـاوية لحرمة دم رهن المسلم. وهكذا ورد في السير الكبير للإمام الشيباني:

«فلو أن رهنهم حين أسـلموا قال لهم المشركـون إن لم تردوا علينا رهنناً قتلنا رهنكم أو جعلناهم عبيداً لنا فكره الرهن أن يردوهم عليهم فإنه لا يحل للإمام أن يردهم وإن علم أنهم يقتلون رهن المسلمين لأن حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس أولئك.

وإن قـال رهنهم بعدما أسـلموا ادفعونا إليهم وخـذوا رهنكم فإن كان أكـبر الـرأي من الإمام أنهم يقتلونهـم لم يجز أن يدفعهم إليهـم أيضاً لأن إذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الإباحة فكذلك في تعريضه للقتل. وإن كنا لا نـدري ما يصنعون بهم فلا بـأس بدفعهم إليهم لأنه ليس في دفعهم برضاهم ظلـم منا إياهم والدفع ليس بسـبب لهلاكهم والظاهر أنهم لا يرضون بذلك إلا إذا كانوا آمنين على أنفسهم»[1].

---

(١) الشيباني، شرح السير الكبير، ط حيدر آباد، المرجع السابق، ج٤، ص ٤٣.

وينطبق ما تقدم أيضاً في حالة اكتسـاب الرهن صفة أهل الذمة «وهي تكتسـب إذا مكث الشخص أكثر من سنة أو إذا طلب ذلك». وهكذا جاء في السير الكبير:

«فـإن أعطاهـم «أي رهن المشركين» الذمة ثم طلب أخذ رهن المسـلمين فأبوا «أي =

يتضح من ذلك أن المحافظة على أمن اللاجئ واجبة في الإسلام من ناحيتين:

الناحية الأولى: لا يجوز رد الرهن إلى سلطات الدولة الأخرى إذا كانت ستقوم بقتلهم، ولا يجوز الرد حتى لو هددت تلك السلطات بقتل رهن المسلمين لأنه، كما قال الإمام الشيباني: «حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس أولئك».

الناحية الثانية: لا يجوز رد الرهن إذا وافقوا على أن يتم ردهم وكان في ردهم ما يعرضهم للقتل، لأن «إذن المرء غير معتبر في قتله أو في تعريضه للقتل».

رابعاً: الهجرة كنوع من أنواع اللجوء الإقليمي

يقول الماوردي إن الهجرة في عهد الرسول كانت مباحة لمن خاف على نفسه من الأذى، أو على دينه من الفتنة. من ذلك ما جاء في القرآن الكريم:

= المشركين» ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس ينبغي له أن يخفر ذمته وينقض العهد الذي عاهد عليه الرهن في ردهم بغير رضاهم لأنهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت لنفوسهم من الحرمة ما لنفوس المسلمين فكان هذا وما لو أسلموا سواء. فإن طابت أنفس الرهن بالرد عليهم فلا بأس بذلك إلا أن يكون أكبر الرأي من الإمام أنهم يقتلونهم فحينئذ لا يدفعهم إليهم على قياس ما ذكرنا فيما أن أسلموا لأن هذا بمنزلة مفاداة المسلمين بأهل الذمة وقد بينا أن ذلك يجوز برضاء أهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم» المرجع السابق، ص ٤٥-٤٦.

ومعنى ما تقدم - في رأينا - أن منح اللجوء في مثل هذه الأحوال يشكل نوعاً من «الملجأ الإقليمي الإجباري» في حالة رغبة من أسلموا أو صاروا ذمة من الرهن الرجوع إلى بلادهم مع إمكانية تعرضهم للقتل هناك.

﴿(((بنا أجرِجنا مِن جذِ لقركةِ لظالِم أجلها (((﴿٧٥﴾﴾﴾ (النساء) يعني: مكة. ﴿(((جعل لنا مِن لدألك لَيا جعل لنا مِن لدألك أصِير ﴿٧٥﴾﴾﴾ (النساء). فأجابهم الله تعالى إلى ما سألوا من الهجرة فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ...﴿١٠٠﴾﴾﴾ (النساء)[1].

ذلك أنه حينما ظهر الإسلام وتحدث به المؤمنون أقبلت قريش عليهم «يعذبونهم ويؤذونهم»، يريدون بذلك فتنتهم عن دينهم. فقال لهم رسول الله ﷺ: «تفرقوا في الأرض»، فقالوا: أين نذهب؟. فقال: ههنا: وأشار بيده نحو أرض الحبشة. فهاجر إليها ناس ذوو عدد، منهم من هاجر بنفسه، ومنهم من هاجر بأهله. يقول ابن عبد البر:

«ولما نزل هؤلاء، بأرض الحبشة آمنوا على دينهم وأقاموا بخير دار عند خير جار»[2].

---

(١) يقول الماوردي إن في الآية تأويلان:

«أحدهما: إن المراغم المتحول، من أرض إلى أرض، والسعة: المال.

والثاني: إن المراغم طلب المعاش. والسعة: طيب العيش».

الماوردي: الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج١٨، ص ١١٠ ـ ١١١.

ورداً على اتجاه في الفقه الإسلامي يقضي بوجوب الهجرة عن دار الفسق قياساً على دار الكفر، يقول الشوكاني إن هذا «قياس مع الفارق والحق عدم وجوبها من دار الفسق لأنها دار الإسلام وإلحاق دار الإسلام بدار الكفر بمجرد وقوع المعاصي فيها على وجه الظهور ليس بمناسب لعلم الرواية ولا لعلم الدراية» (الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م، جـ٨، ص ٢٧).

(٢) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٣٤؛ ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق د. شوقي ضيف: دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ص ٣٦ـ٣٧، ٥٢. =

وقد ترتب على ممارسة حق الملجأ إلى الحبشة قواعد ثلاثة هي المستقرة الآن في القانون الدولي للملجأ:

١ ـ الغرض من الملجأ: تحقيق الأمان للاجئين، فقد قالت أم سلمة (وكانت من المهاجرين) إننا في الحبشة: «أمنًا على ديننا»[1].

٢ ـ سبب الملجأ: وقوع اضطهاد على اللاجئين يدفعهم إلى الهجرة. وهذا هو الذي تحقق بسبب أذية قريش للمسلمين فأشار عليهم النبي ﷺ بالهجرة.

٣ ـ عدم جواز تسليم اللاجئ إذا كان ذلك يعرضه للاضطهاد في البلد الذي يطلب تسليمه: فقد أرسلت قريش هدايا وتحفا إلى النجاشي مع عبدالله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص ليطلبا منه تسليم المسلمين إليهما، فقال النجاشي:

«لا والله لا أسلمهم إليهما، ولا يُكاد قوم جاوروني ونزلوا بلادي واختاروني على من سواي حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذا في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما، ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا غير ذلك منعتهم منهما وأحسنت جوارهم ما جاوروني»[2].

= حري بالذكر أن الهجرة إلى الحبشة كانت أول هجرة في الإسلام (راجع ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج١، ص ٣٢١-٣٢٢). انظر أيضاً فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج٧، ص ٢٠٦-٢٠٩.

(١) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٥٨؛ ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٢) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٥٩؛ وابن عبدالبر، مرجع سابق، ص ١٣٧.

وبعد أن استمع النجاشي من المسلمين وعرف صدق دعواهم رفض مطلب مبعوثي قريش.

وقد قال النجاشي لمبعوثي قريش:

«لو أعطيتموني ... جبلاً من ذهب ما أسلمتهم إليكما ثم أمر فردت عليهم هداياهما ورجعا مقبوضين»[1].

وإلى جانب هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة[2] «مرتين» في عام ٦١٥م،

(١) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٦٢؛ ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٢، ص ٦٤.

(٢) تعليقاً على كتاب النبي ﷺ إلى النجاشي والذي جاء فيه «وقد بعثت إليك ابن عمي جعفراً ونفراً معه من المسلمين، فإذا جاءك، فأقرهم، ودع التجبر» يقرر البعض أن الرسول طلب من النجاشي العادل «الاعتناء بحال اللاجئين الغرباء في بلاده من المسلمين» (محمود شيت خطاب: جعفر بن أبي طالب أول سفير في الإسلام، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، الرياض، ١٤١٠ هـ، ص ١٩٣-١٩٤).

ويطلق البعض على هجرة المسلمين إلى الحبشة أنها نوع من «اللجوء السياسي»:

«Early Muslims migrated to Abessina, a Christian state which granted them political asylum» Malik: The concept of human rights in Islamic jurisprudence, Human rights quarterly, The Johns Hopkins Univ. press, No. 3, 1981, p. 6.

ويرى بعض المستشرقين أن الهجرة إلى الحبشة كانت راجعة إلى أحد أسباب خمسة: الهروب من الاضطهاد، والبعد عن خطر الارتداد، وممارسة النشاط التجاري، والسعي للحصول على مساعدة حربية من الأحباش، ونشوء خلاف بين المسلمين فأبعد الرسول ﷺ فريقاً إلى الحبشة حتى يتخلصوا من النزاع، راجع تفصيلات أكثر وكذلك الرد على هذه الحجج في د. توفيق الراعي: دراسات في فهم المستشرقين للإسلام، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ١٨، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ١٧٤-١٧٩.

نذكر أيضاً هجرة النبي ﷺ وأبو بكر الصديق (رضي الله عنه) وعدد آخر من المسلمين إلى المدينة عام ٦٢٢[1].

وقد وردت العديد من الآيات التي تحث على الهجرة، ومنها قوله تعالى:

﴿إِ لنِكـنمنو جاجـر جاجد بأمولِهِم ألفسِـهِم فِي خـلِيلِ للـهِ لنِكنم أصـر أ لقِك بعضهم أ لِياه بعـض لنِكنمنو لم كهاجِر ما لكم مِن كفِهِم مِن ٢ـي ه حفى كهاجِر إِ خفنصر كم فِي لنِكـنِ فعليكـم لنصر إِ على قو بينكـم بينهم مِيإ ا للـه بِما تعملو بصِير﴿٧٢﴾﴾ (الأنفال).

﴿ بكر إِ بأأفم قلِيل مسفضعفو فِي لأ تخافو أ كفخطفكم لن اَ فاَ كم (((﴿٢٦﴾﴾ (الأنفال).

﴿ لسابِقو لأ لـو مِـن لمهاجِركـن لأأصا لنِكـن تلعوجم بِإحسا ضِي لله عنهم ضو عنه ...﴿١٠٠﴾﴾ (التوبة).

﴿لِلفقر ه لمهاجِركن لنِكن أجرِجو مِن كُا جِم أمولِهِم كلفغو فضخ مِـن للـهِ ضو أا كنصـر لله خـوله أ لقِك جـم لصا قُو ﴿٨﴾ لنِكـن تلوه لد يما مِن قللِهِم ك٩لو من جاجر إِليهِم كجِد فِي صد جِم حاجة مِما أ تو كؤثِر على ألفسِهِم لو كا بِهِم جصاصة (((﴿٩﴾﴾ (الحشر).

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج١، ص ٤٨٠-٤٨٥.

﴿إِ لنِكـن توفاجـم لمخئكـة ٦المِـي أأنفسِـهم قالو فِيـم كنفم قالو كنـا مسـفضعفِين فِي لأ قالـو ألـم تكن أ للهِ خِـعة ففهاجِر فِيها فأ لقِك مأ جم جهنم ((﴿٩٧﴾ ﴾ (النسـاء)[1].

وكان النبي ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً ثم قال:

(أغـزوا باسـم الله، في سـبيل الله، قاتلوا من كفر بـالله، إذا لقيت عدوك مـن المشركـين فادعه إلى ثـلاث خصال ـ أو خـلال ـ فأيهن مـا أجابوك إليها فاقبـل منهـم، وكـف عنهـم: ادعهم إلى الإسـلام فـإن أجابوك فاقبـل منهم وكـف عنهم. ثم ادعهـم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن فعلـوا ذلك فلهم ما للمهاجرين فإن أبـوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم

(١) بخصوص هذه الآية يقول الشيخ شلتوت إنها تنطبق في العصر الحالي على الحالات الآتية:

١ ـ أفراد مسلمون يقيمون في بلاد يضطهد سلطانها المسلمين، وهؤلاء يجب عليهم أن يهاجروا وإلا حق عليهم وعيد الآية.

٢ ـ بلاد إسـلامية اسـتعمرها الأعداء، فسـلبوا أهلها الحكم والسـلطان ومنعوهم شعائر دينهم والحرية في أموالهم، وهؤلاء يجب أن يهاجروا بقلوبهم وجهودهم إلى إخوانهم الوطنيين أهل البلاد لإخراج المستعمر.

٣ ـ بلاد إسـلامية متفرقة تسلط على كل منها جماعة من الأعداء، فإذا خضعت كل منها لمسـتعمرها ولم يهاجروا إلى بعض بقلوبهـم وتفكيرهم وتوحيد بلادهم، كانوا جميعاً ببقائهم في التفرق عوناً للأعداء، وكانوا بذلك من الظالمين.

الشيخ محمود شلتوت: الفتاوى، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٤٣٠-٤٣٤.

انظر أيضاً تفسيراً رائعاً لهذه الآية في تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار المصحف، القاهرة، ج٢، ص ٢٢٢-٢٢٣.

يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفئ والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم)[1].

ويذهب اتجاه قوي إلى أن الهجرة واجبة إلى دار الإسلام[2]. وهكذا يقرر ابن فودي أن الهجرة واجبة بالكتاب لقوله تعالى: ﴿إِ لنِكن توفاجم لمخئِكة ٦املِي أألفسِهِم ((﴿٩٧﴾ ﴾ (النساء) والسنة لقوله ﷺ «أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» قالوا: يارسول الله، لم قال: (لا تتراءى نارهما»[3] والإجماع على وجوب الهجرة[4].

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمين الامام الأمراء على البعوث، رقم ١٧٣١، ج ٣، ص ١٣٥٦، ١٣٥٧.

(٢) ومن يقرر ضرورة الهجرة يستند خصوصاً إلى أنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم بحال من الأحوال أي لا سيطرة أو سلطة من الناحيتين السياسية والتشريعية (راجع موقف المالكية في رضوان السيد: دار الإسلام والنظام الدولي والأمة العربية، مستقبل العالم الإسلامي، مجلة يصدرها مركز دراسات العالم الإسلامي - مالطة، عدد ١، شتاء ١٩٩١م، ص ٤١-٤٢). كذلك قيل: «وعليك بالهجرة ولا تقم بين أظهر الكفار، فإن في ذلك إهانة دين الإسلام، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله ... وإياك والإقامة أو الدخول تحت ذمة كافر ما استطعت. واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار ـ مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم ـ لا حظ له في الإسلام» ابن العربي: الوصايا، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص ٤١.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم ٢٦٤٥، ج ٣، ص ٧٣، ٧٤؛ وسنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم ١٦٠٤، ج ٤، ص ١٣٢، ١٣٣.

(٤) يستثنى ابن فودي من وجوب الهجرة على جميع المسلمين المستضعفين منهم استناداً إلى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾. وبخصوص قوله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح) فهو يوافق على =

كذلك جاء في كشاف القناع عن متن الإقناع

«وتجب الهجرة «على من يعجز عن إظهار دينه بدار الحرب وهي ما يطلب فيها حكم الكفر» لقوله تعالى: ﴿إِ لَنكن توفاجم لمخئكة ٦المِي أأفسِهم (((﴿٩٧﴾﴾ (النساء) ولقوله ﷺ: (أنا بريئ من كل مسلم ساكن بين المشركين، لا تترائى ناراهما) رواه أبو داود والنسائي والترمذي ومعناه لا يكون بموضع يرى نارهم ويرون ناره إذا أوقدت، ولأن القيام بأمر الدين «واجب والهجرة من ضرورة الواجب وما لا يتم الواجب إلا بهواجب»[1].

وقد ذهب اتجاه آخر إلى عكس ذلك مقرراً عدم وجوب الهجرة استناداً إلى قوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية)[2].

= التفسير الذي قرره اتجاه في الفقه من أن المقصود به لا هجرة بعد فتح مكة بعد أن صارت دار إسلام، فالهجرة غير منقطعة وإنما هي واجبة وإن أسلم حربيون ولم يهاجروا كانوا عاصين لله ورسوله وإسلامهم صحيح (راجع الشيخ عثمان بن فودى، بيان وجوب الهجرة على العباد وبيان وجوب نصب الإمام وإقامة الجهاد، المرجع السابق، ص ١٢ - ١٣، ١٦-٢٠).

(١) راجع البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، المرجع السابق، ج٣، ص ٤٣-٤٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، رقم ٢٦٣١، ج ٣، ص ١٠٢٥. ومن أحسن ما قيل بخصوص التوفيق بين هذا الحديث والوصية السابقة لرسول الله ﷺ لأمير السرية ما ذكره الإمام الحازمي: «وأما الهجرة فكانت واجبة في أول الإسلام على ما دل عليها الحديث، ثم صارت مندوباً إليها غير مفروضة وذلك قوله تعالى: «ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة» نزلت حين اشتد أذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله ﷺ إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حز بهم أمر وليتعلموا منه أمر دينهم، ويتفقهوا فيها وكان عظم الخوف في ذلك الزمان من قريش وهم أهل مكة، فلما فتحت =

والواقع أنه يحسن التفرقة بين فرضين

الفرض الأول: إذا كان المسلم يستطيع إظهار دينه في البلد غير المسلم، فليس

= مكة ونجعت بالطاعة زال ذلك المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها إلى الندب والاستحباب. فهما هجرتان فالمنقطعة منهما هي الفرض، والباقية هي الندب فهذا وجه الجميع بين الحديثين «راجع الإمام محمد بن موسى الحازمي الهمذاني: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م، ص ٣٠٨ـ٣٠٩، وانظر أيضاً نفس المعنى في كتاب معالم السنن للإمام أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي، وهو شرح سنن أبو داود، ج٢، المكتبة العلمية، ط ثانية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٢٣٤ـ٢٣٥». ويؤيد ذلك أيضاً ما قرره يزيد بن أبي زياد: لا هجرة من دار قد أسلم أهلها» وما أكده سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ قال: (أنتم مهاجرون حيث كنتم) (نفس المرجع، ص ٣١٠ـ٣١٢).

لذلك يقول الإمام النووي: «المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين، حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة، فهو معذور إلى أن يقدر، فإن فتح البلد قبل أن يهاجر، سقط عنه الهجرة، وإن كان يقدر على إظهار الدين، لكونه مطاعاً أو لأن له هناك عشيرة يحمونه، ولم يخف فتنة في دينه، لم تجب الهجرة، لكن تستحب، لئلا يكثر سوادهم، أو يميل إليه، أو يكيدوا له، وقيل: تجب الهجرة، حكاه الإمام، والصحيح الأول.

قلت: قال صاحب «الحاوي»: فإن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه، فالأفضل أن يقيم، قال: وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال، وجب عليه المقام بها، لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر، لصار دار حرب، فيحرم ذلك، ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام، لزمه، وإلا فلا والله أعلم» النووي: روضة الطالبين، ج١٠، ص ٨٢؛ الإمام الماوردي: الحاوي الكبير، المرجع السابق، ج١٨، ص ١١١، راجع أيضاً الإمام ابن حزم: المحلي، ج١١، ص ١٩٩ – ١٠٠ (المسألة ٢١٩٨)، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج٤، ص ١٢١؛ المازري: كتاب المعلم بفوائد مسلم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج ٢، ص ١٦٦؛ الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٤، ص ٥٧٦.

عليه أن يلجأ إلى دار الإسلام، لانتفاء علة ذلك، إذ لا يوجد في هذه الحالة السبب الداعي للهجرة: تعرضه للاضطهاد في الدين.

الفرض الثاني: إذا كان المسلم لا يستطيع إظهار دينه أو إقامة الواجبات الدينية في البلد غير المسلم، فهنا تجب عليه الهجرة لقوله تعالى: ﴿إِ لذِكن توفاجم لمخئكة ٦المِي أَأفسِهِم قالو فِيم كنفم قالو كنا مسفضعفِين فِي لأ قالو ألم تكن أ للهِ خِعة ففهاجِر فِيها فأ لقِك مأ جَم جهنم خاءت مصِير ﴿٩٧﴾﴾ (النساء)، كل ذلك ما لم يوجد عذر من مرض أو إكراه أو نحو ذلك، لقوله تعالى: ﴿إِ لمسفضعفِين مِن لرجا لنساهِ لولِد كسفِطيعو حِيلة كهفد خليخ ﴿٩٨﴾ فأ لقِك عسى لله أ كعفو عنهم كا لله عفو غفو ﴿٩٩﴾﴾ (النساء)[1].

---

(١) من الطبيعي أن يتمتع المسلم المهاجر إلى دار الإسلام بكل حقوق أهل البلد الأصليين، وهو ما عبر عنه رأي في فقه القانون الدولي بقوله:

«it is necessary for a Muslim to migrate to a Muslim country to attain the rights of citizenship. These will be available to him as soon as he enters the territory, whether for settling permanently or for a visit. This is exactly the case with common citizenship in the British Commonwealth ....

The legal basis of the rights of citizenship is ideological unity; therefore the mere entrance into the territory should suffice for attaining these rights», (R. Kemal: Concept of constitutional law in Islam, Fase brothers, India, 1955, p. 9596-).

ويذهب رأي في الفقه إلى أنه لا يصح تعميم حكم الإقامة اليوم في بلاد الكافرين سلباً أو إيجاباً، فهناك الإقامة الواجبة والمطلوبة (كإقامة الدعاة الذين قدموا للدعوة)، وهناك الإقامة الممنوعة والمحرمة (صنف المختارين في إقامتهم في بلاد الكفر)، وهناك الإقامة التي تدخل في دائرة الجواز أو الإباحة (صنف المضطرين للإقامة لسبب من الأسباب كطلاب العلم)، راجع: محمد أبو الفتح البيانوني: =

خامساً: حق اللجوء الإقليمي الاتفاقي في الإسلام

قد يتم تنظيم أحوال لجوء الأفراد التابعين لدولة معينة إلى دولة أو دول أخرى بمقتضى معاهدة دولية تنظم شروط هذا اللجوء، وكيفية معاملة اللاجئين، والظروف التي يتم تسليمهم فيها... الخ.

ولم يغفل الإسلام تنظيم حق اللجوء بمقتضى المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تبرم مع دول غير إسلامية.

مثال ذلك ما جاء في معاهدة الرسول مع أهل جرباء وأذرح

«هذا كتاب من محمد النبي لأهل أذرح، أنهم آمنون بأمان الله ومحمد وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وفية طيبة، والله كفيل عليهم بالنصح والإحسان للمسلمين ومن لجأ إليهم من المسلمين من المخافة والتعزير إذا خشوا على المسلمين. وهم آمنون حتى يحدث إليهم محمد قبل خروجه»[1].

= الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٦، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ١٦٤ـ١٦٧.

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ج١، ص ٢٩٠؛ ابن كثير: السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م، ج٤، ص ٣٠.

وجاء في معاهدة بين الملك الظاهر بيبرس والاسبتار:

«ومتى هرب من إحدى الجهتين إلى الأخرى أحد، ومعه مال لغيره أعيد جميع ما معه، وكان الهارب مخيراً بين المقام والعود، وإن هرب عبد وخرج عن دينه، أعيد ثمنه، وإن كان باقياً على دينه أعيد» (راجع القلقشندي: صبح الأعشى، المرجع السابق، ج١٤، ص ٣٨).

وهناك مثال آخر شهير لتنظيم حق اللجوء الإقليمي، هو الخاص بمعاهدة الحديبية والتي سنذكرها لاحقاً[1]. ويلاحظ أنه من الممكن أن يتم تنظيم حق اللجوء الدبلوماسي ـ وليس الإقليمي بمعناه الفني ـ باتفاقية دولية ولا يتعارض ذلك أيضاً مع مبادئ وأحكام الإسلام.

سادساً: اللجوء كحيلة لتحقيق أغراض حربية أو غيرها

يُشكل هذا النوع من اللجوء خروجاً عن الغرض الأساسي من حق الملجأ: مراعاة الظروف الإنسانية للشخص المعرض للاضطهاد وذلك بتوفير مكان آمن له. إلا أن المتتبع لعلاقات الدولة الإسلامية ـ وغيرها من الدول ـ يلاحظ خروج حق الملجأ، في بعض الحالات، عن هذا الغرض. ولا شك أننا في هذه الحالة لن نكون بصدد «لجوء» بالمعنى الدقيق، وإنما بصدد ممارسة أعمال الجاسوسية أو الحيلة (وهي مشروعة وقت الحرب)[2]، أو غيرها، وهي أمور يحظر على اللاجئ القيام بها[3].

---

(١) انظر لاحقاً ص ١٧٧.

(٢) من ذلك ما ذكر أن أبا جعفر لما انتهى إليه خبر الإصبهبذ وما فعل بالمسلمين، وجه إليه خازم بن خزيمة وروح بن حاتم ومعهم مرزوق أبو الخصيب مولى أبي جعفر، فأقاموا على حصنه محاصرين له ولمن معه في حصنه، وهم يقاتلونهم حتى طال عليهم المقام، فاحتال أبو الخصيب في ذلك فقال لأصحابه: أضربوني واحلقوا رأسي ولحيتي؛ ففعلوا ذلك به، ولحق بالإصبهبذ صاحب الحصن فقال له: إني رُكب مني أمر عظيم؛ ضُربتُ وحُلق رأسي ولحيتي. وقال له: إنما فعلوا ذلك بي تهمة منهم لي أن يكون هواى معك، وأخبره أنه معه، وأنه دليل له على عورة عسكرهم. فقبل منه ذلك الإصبهبذ، وجعله في خاصته وألطفه؛ وكان باب مدينتهم من حجر يلقى إلقاء يرفعها الرجال، وتضعه عند فتحه وإغلاقه: وكان قد وكل به الإصبهبذ ثقات أصحابه، وجعل ذلك نوباً بينهم، فقال له أبو الخصيب: ما أراك وثقت بي، ولا قبلت نصيحتي! قال: وكيف ظننت ذلك؟ قال: لتركك =

سابعاً: لجوء المسلم إلى دولة غير مسلمة

انقلبت الآن المعايير رأساً على عقب، بحيث أصبح بعض المسلمين الذين تتبعهم بلا هوادة السلطات التنفيذية في بلادهم - يضطرون إلى اللجوء إلى دول غير إسلامية لحمايتهم من اضطهاد قد يقع عليهم، كل ذلك رغم أن الإسلام يجمع ولا يفرق، ويقبل اللاجئ ويمنحه الأمان، ولو بالإشارة أو بلغة غير مفهومة. ولا شك أن الضرورة هي التي أملت على بعض هؤلاء

= الاستعانة بي فيما يعنيك، وتوكيلي فيما لا تثق به إلا بثقاتك؛ فجعل يستعين به بعد ذلك، فيرى منه ما يحب إلى أن وثق به، فجعله فيمن ينوب في فتح باب مدينته وإغلاقه؛ فتولى له ذلك حتى أنس به. ثم كتب أبو الخصيب إلى روح بن حاتم وخازم بن خزيمة، وصير الكتاب في نُشابة، ورماها إليهم، وأعلمهم أن قد ظفر بالحيلة، ووعدهم ليلة، سماها لهم في فتح الباب. فلما كان في تلك الليلة فتح لهم، فقتلوا من فيها من المقاتلة، وسبوا الذراري، راجع الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف بمصر، ط الثانية، ج٧، ص ٥١٢-٥١٣.

(١) من ذلك ما جاء في نسخة تقليد لمتملك سيس بإقراره على قاطع النهر من بلاده: «... وبعد فإنه لما أتانا الله ملك البسيطة... وألفت إلينا ملوك الأقطار السلام... عاهدنا الله تعالى أن لا نرد منهم آملاً، ولا نصد عن مشارع كرمنا تأهلاً، ولا نخيب من إحساننا راجياً، ولا نخلي عن ظل برنا لاجياً، علماً أن ذلك شكر للقدرة التي جعلها الله لنا على ذلك الأمل، ووثوقاً بأنه حيث كان في قبضتنا متى نشاء تجمع عليه الأنامل، اللهم إلا أن يكون ذلك اللاجئ للغل مسراً، وعلى عداوة الإسلام مصراً، فيكون هو الجاني على نفسه، والحاني على موضوع رمسه، والمفرط في مصلحة يومه وغده بتذكير عداوة أمسه»، راجع القلقشندي: صبح الأعشى، المرجع السابق، ج١٣، ص ٢٦٧.

وانظر أيضاً (نفس المرجع، ص ٥٣٤ - ٥٣٥) طلب صاحب أراغون من الأندلس اللجوء إلى أرض الخلافة مغاضباً لأهل مملكته إلى أن تتحين الفرصة المواتية للانتقام منهم.

اللاجئين المسلمين اتخاذ هذا المسلك. فبعد أن كانت دار الإسلام لا تلفظ أي مسلم، أصبح الآن ـ في بعض الدول ـ العكس هو الصحيح. فبعض المسلمين يخرجون من دولهم ليجدوا الحماية لدى الآخرين (أو لاكتساب العيش هناك). ويتخذ اللجوء السابق صورة أخرى تتمثل في تجنس المسلم بجنسية الدولة الأجنبية التي يلجأ إليها، فهل ذلك جائز في الإسلام؟.

سندرس هذه المسالة، لاحقاً[1].

ثامناً: اللجوء الخفي أو غير المأذون به صراحة

بحث فقهاء المسلمين كذلك حالة اللجوء الخفي، أو اللجوء من أفراد لم تصرح لهم الدولة الإسلامية بدخول إقليمها، ثم ضبطوا في دار الإسلام أو في إقليم تابع للدولة الإسلامية.

وقد ذهب الفقه المالكي إلى أن اللاجئين في هذه الحالة إذا رغبوا في أن يكونوا ذمة يمكن قبولهم، وإلا كان على الإمام أن يردهم إلى مأمنهم[2].

(١) انظر لاحقاً: الدمج المحلي (الحلول الدائمة) ص ٢٠٣.

(٢) وهكذا جاء في البيان والتحصيل: «قال يحيى: وسألت ابن القاسم عن أعلاج من العدو خرجوا إلى أرض الإسلام بغير عهد فلما أخذوا في دار الإسلام أو أخذوا في مفازة بين المسلمين والعدو مقبلين إلى دار الإسلام مُرتحلين إلى دار الإسلام مُرتحلين ليسوا على حال الحرب ولا حال من يتقنص فرصة يصيبها فزعموا أنهم إنما أرادوا السكنى في أرض الإسلام يكونون على حال الأحرار ولا عليهم غرم الجزية فإن قبلوا أقرهم، وإن كرهوا ردهم إلى مأمنهم ولم يستحلوا، قال: وإن كانوا حين خرجوا دعوا إلى الجزية فقد لزم السلطان أن يقرهم على ذلك، وليس له أن يقول لهم لا أقبل منكم إلا أن أبيعكم إن أجبت أو أردكم إلى مأمنكم، قال وإنما يكون الإمام محتكماً في أمر من أخذ من العدو بغير عهد يرى فيهم رأيه إذا أخذ منهم قوم انكسرت سفينتهم واضطروا إلى موضع فصاروا فيه كالأسرى فأخذهم =

وحري بالذكر أن الفقه الإسلامي يخالف ـ بذلك ـ ما يجري عليه عمل بعض الدول حالياً، حيث توقع عقاباً شديداً على الشخص الذي يدخل بغير إذن من سلطاتها المختصة.

تاسعاً: اللجوء غير الإرادي

قد يقع الملجأ بطريقة غير إرادية، كأن تهب ريح تضطر السفينة إلى الوقوف في ساحل دولة غير تلك التي تقصدها، أو كأن يضل بعض الأفراد الطريق فيدخلون في حدود إقليم دولة أخرى، فما هو موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة؟ تطرق فقهاء المسلمين إلى تلك المسألة:

من ذلك ما قاله الإمام ابن قدامة: «ومن ضل من أهل الحرب الطريق، فوقع في دار الإسلام، أو حملته الريح في المركب إلينا، أو شرد من دوابهم فحصل في أيدينا، فذكر أبو الخطاب فيه روايتان: إحداهما: يكون فيئاً، لأنه مال مشرك ظهر عليه بغير قتال، أشبه ما تركوه فزعاً وهربوا؛

= المسلمون بغير عهد وقد تبين أنهم لم يتعمدوا الخروج إلى دار الإسلام، ولكنهم ألجئوا وصاروا بأيدي من ألجئوا إليه كالأسرى في أيدي المسلمين، فأولئك إن رأى الإمام بيعهم باعهم أو يضعهم في أي منافع العامة رأى في اجتهاده لهم أي الأمور رأى فيهم مما ينظر به للعامة فذلك إليه قلت أيجوز له قتلهم إن رأى ذلك؟ قال لا أحب له قتلهم، وقد سألت مالكاً عن الأسارى أيقتلون؟ قال: لا، إلا أن يخاف منهم أحد فيقتل، فإن كان في هؤلاء من يخاف مثل الرجل من العدو المشهور بالنجدة والفروسية ونحو ذلك فرأى أن يقتله فذلك له» (ابن رشد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م، ج٣، ص ٢٠ ـ ٢١). يتضح من ذلك أن هناك فارقاً ـ في المعاملة ـ بين «اللاجئ» و «أسير الحرب» الذي لم يحصل على وضع اللاجئ.

والثانية: هو لمن أخذه، لأنه مباح ظهر عليه بغير جهاد، فكان لآخذه كمباحات دار الإسلام»[1].

وواضح أن ذلك ليس له من اللجوء إلا «الإسم»، فهو ليس لجوءً بالمعنى الحقيقي لأنه تم وقت الحرب، ومن ثم تُطبق عليه قواعد الحرب، على أساس أنهم «محاربين» وليسوا لاجئين[2].

عاشراً: اللجوء المترتب على العمليات الحربية

نشير ـ هنا ـ إلى أمور أربعة:

١ ـ المنازعات المسلحة يترتب عليها كثير من حالات اللجوء[3]

وفي القرآن الكريم أدلة ظاهرة على مشكلة اللاجئين، خصوصاً أولئك

---

(١) ابن قدامة المقدسي: الكافي في الفقه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٩٣م، ج٤، ص ٢١٩.

(٢) من ذلك أيضاً ما قاله أبو يوسف: «ولو أن مركباً من مراكب ... أهل الحرب حملته الريح بمن فيه حتى ألقته على ساحل مدينة من مدائن المسلمين فأخذوا المركب ومن فيه ... فينبغي للوالي الذي يأخذهم أن يبعث بهم وما معهم والأمر فيها إلى الإمام إن رأى أن يستبقيهم فعل، وإن رأى قتلهم فعل. والإمام في ذلك موسع عليه.
وإن كان أهل المركب إنما قالوا نحن تجار حملنا معنا تجارة لندخلها بلادكم لم يقبل ذلك منهم وصيروا وما معهم فيئاً لجماعة المسلمين ولم يقبل قولهم إنا تجار» الإمام أبو يوسف: كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ص ٢٠٥.

(٣) راجع أيضاً بخصوص من يتجنبون من الخدمة العسكرية أو يرفضون الاشتراك في العمليات القتالية، ومدى أحقيتهم في الحصول على الملجأ، في: «دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ بمقتضى اتفاقية عام ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧م الخاصين بوضع اللاجئين»، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، جنيف، ١٩٩٢م، ص ٥٢-٥٤.

الذين يضطرهم العدو إلى ترك ديارهم والفرار إلى إقليم آخر، يقول تعالى: ﴿... قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ... ﴿٢٦﴾﴾ (البقرة).

﴿ لو أأا كفلنا عليهم أ ِ ققلو أألفسكم أ ِ حجرجو مِن ِكُا ِكم ما فعلو إِ قلِيل مِنهم (((﴿٦٦﴾﴾ (النساء).

﴿... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي ... ﴿١٩٥﴾﴾ (آل عمران).

﴿إِنماكنهاكم لله عنِ لنِكن قـتلوكم فِي للِكنِ أجرجوكم مِن ِكُا ِكم ٦لجر على إِجر جِكم أ تولوجم (((﴿٩﴾﴾ (الممتحنة).

﴿ لـو أ كفب للـه عليهِم لجـخه لعذبهم فِـي لدأيا (((﴿٣﴾﴾ (الحشر).

٢ ـ عدم جواز منح اللجوء للمقاتلين

يتميز حق اللجوء أساساً بطابعه «المدني والإنساني»[1]. لذلك «يجب ألا يعتبر المقاتلون ملتمسو لجوء»[2]، حتى تطمئن السلطات – خلال إطار زمني معقول – أنهم نبذوا الأنشطة العسكرية بحق وعلى الدوام. وبمجرد التأكد من ذلك،

(١) انظر الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي لعام ١٩٦٧ الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ راجع كذلك مدخل إلى الحماية الدولية للاجئين، آب ٢٠٠٥، UNHCR، جنيف، ص ٧١.

(٢) راجع التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٦٥، الاستنتاج رقم ٩٤ (٥٣).

يجب اتخاذ تدابير خاصة لتحديد وضع اللاجئين فرداً فرداً، بغية التأكد من استيفاء من يلتمسون اللجوء المعايير اللازمة للاعتراف بوضعهم كلاجئين»[1].

فاللاجئ هو شخص مدني، لذلك فإن من يشترك في العمليات العسكرية لا يمكن له أن يطلب أو يُمنح الملجأ[2]. كذلك فإن الشخص الذي يُمارس أعمالاً عسكرية ضد بلده الأصلي انطلاقاً من بلد آخر لا يُمكن أن يكتسب وصف اللاجئ.

ويتفق الإسلام مع ما ذكرناه أعلاه، فطالما أن الشخص يمارس أعمالاً قتالية، فإنه يعارض بفعله هذا جوهر فكرة «الأمن» التي هي لب وأساس الاستجارة والإجارة في شريعة الإسلام.

٣ ـ هجرة الأسير

يذهب اتجاه في الفقه الإسلامي إلى أن على الأسير التزام باللجوء إلى دار الإسلام. وهكذا يرى الماوردي أن على الأسير التزام بالهجرة إن قدر على ذلك، حتى ولو أحلفوه على عدم الهجرة، لأن يمينه في هذه الحالة يمين مُكره[3].

---

(١) ذات المرجع، ص ٢٦٨.

(٢) تنص المادة ٤٤ من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م الخاصة بحماية المدنيين وقت الحرب على أنه: «عند تطبيق تدابير المراقبة المنصوص عليها في هذه الاتفاقية لا تعامل الدولة الحاجزة اللاجئين، الذين لا يتمتعون في الواقع بحماية أية حكومة، كأجانب أعداء لمجرد تبعيتهم القانونية لدولة معادية».

(٣) يقول الماوردي: «فالأسير مستضعف، تكون الهجرة عليه إذا قدر عليها فرضاً، ويجوز له أن يغتالهم في نفوسهم وأموالهم، ويقاتلهم إن أدركوه هارباً، فإن أطلقوه وأحلفوه أن يقيم بينهم ولا يخرج عنهم، وجب عليه الخروج عنهم مهاجراً، ولم تمنعه اليمين من الخروج المفروض، لقول النبي ﷺ: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه» الماوردي: الحاوي الكبير، المرجع السابق، جـ١٨، ص ٣١٢ـ٣١٣.

٤ ـ منح الملجأ الإقليمي لأسرى الحرب

ثارت هذه المشكلة أساساً على أثر الحرب التي دارت بين كوريا الشمالية والجنوبية (١٩٥٠م ـ ١٩٥٣م)، فقد رفض عدد كبير من الأسرى المحتجزين لدى الدول المتحاربة مع كوريا الشعبية «الشمالية» العودة ومنحتهم القيادة المتحدة للدول الغربية حق الملجأ، الأمر الذي أثار تفسيرات متناقضة لنصوص الاتفاقية الثالثة من اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م خصوصاً المادة ١١٨/ ١ التي تنص على أنه «يجب إطلاق سراح الأسرى وإعادتهم إلى بلادهم الأصلية دون تأخير بعد وقف العمليات العسكرية» والمادة ٧ التي تحظر التنازل من جانب أسرى الحرب تحت أي ظرف من الظروف عن الحقوق التي كفلتها لهم الاتفاقية[١]. فقد اتجه البعض استناداً إلى صراحة هذه النصوص إلى عدم جواز منح الملجأ لأسرى الحرب، بينما ذهب رأى آخر إلى جواز منح الملجأ لهم باعتبار أن ذلك يُعتبر حقاً لأي إنسان «بما في ذلك الأسرى»[٢].

أياً ما كان من الأمر، ما هو موقف الإسلام من هذه المشكلة؟

نرى أن حل هذه المشكلة يُمكن أن يتم قياساً على ما هو مطبق على الرهن، بمعنى أن أسرى الحرب لا يجوز ردهم ومن ثم يجب منحهم حق

---

(١) أحمد أبو الوفا: النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٧١.

(٢) انظر عرضاً تفصيلياً لآراء كل من الفريقين: عبد الواحد الفار: أسرى الحرب، دراسة فقهية تطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٥م، ص ٣٩٠ ـ ٣٩٧؛ برهان أمر الله: النظرية العامة لحق الملجأ في القانون الدولي المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق – جامعة القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٢٣٩ ـ ٣٥٥.

اللجـوء الإقليمـي إذا أسـلموا أو صاروا من أهـل الذمة أو كان يخشـى من ردهم فقدانهم لحياتهم.

حادي عشر: احترام لجوء الغير إلى دولة تعاهد معها المسلمون

ورد ذلك في قوله سبحانه وتعالى:

﴿فما لكم فِي لمنافِقِين فِقفين لله أ كسهم بما كسلو أتركد أ تهد من أضل لله من كضلِل لله فلن تجِد له خلِيخ﴿٨٨﴾ لو تكفر كما كفر ففكوأو خو ه فخ تفخِذ مِنهم أ لِيا ه حفى كهاجر فِي خلِيلِ للهِ فإ تولو فخذ جم قفلوجم حيث جدتموجم تفخِذ مِنهم لِيا أصِير ﴿٨٩﴾ إِ لنِكـن كصِلو إِلى قو بينكم بينهم مِيإا أ جاه كم حصِرت صد جم أ كقاتِلوكم أ كقاتِلو قومهم ((﴿٩٠﴾ ﴾ (النساء).

والذي يعنينا ـ في هذه الدراسـة ـ هي قوله سـبحانه وتعالى: ﴿إِ لنِكن كصِلو إِلى قو بينكم بينهم مِيإا ((﴿٩٠﴾ ﴾ (النساء).

يقول الإمام الفراء: «إذا واثق القوم النبي ﷺ ألا يقاتلوه ولا يعينوا عليه، فكتبـوا صلحاً لم يحل قتالهم ولا من اتصل بهم، فكان رأيه في قتال رسـول الله ﷺ كرأيهم فلا يحل قتاله. فذلك قوله (يصلون) معناه: يتصلون بهم»[(1)].

ونحن نرى أن الاسـتثناء الوارد في قولـه تعالى: ﴿إِ لنِكن كصِلو إِلى

(1) الفـراء، أبـو زكريا يحيى بن زياد: معاني القـرآن: عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠، ج١، ص ٢٨١ـ٢٨٢.

ويقـول ابـن العربي: «المعنـى إلا من إنضاف منهـم إلى طائفة بينكـم وبينهم عهد، فلا تعرضوا لهم، فإنهم على عهدهم» (ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السـابق، ج١، ص ٤٦٩ – ٤٧٠).

قــو بينكــم بينهــم مِيإيا (((﴿٩٠﴾﴾ (النسـاء)، قد تضمـن العديد من القواعـد الدوليـة واجبة الاتبـاع، إذ قرر قاعدة أساسـية (إمكانية امتداد آثار المعاهـدة إلى الغـير اللاجئ) وتطبيـق لها: احترام حق الملجـأ، وعدم التدخل وعدم الاعتداء على اللاجئين وهذا ما نوضحه فيمايلي:

١ ـ امتداد آثار المعاهدات الدولية إلى اللاجئين من غير أطراف المعاهدة: فقد أثبتت الآية الكريمة أنها استثناء من حكم الأخذ والقتل الوارد في الآية السابقة عليها، وقررت أن ذلك يسرى على الذين «يصلون» إلى قوم بينهم وبين المسـلمين عهـد أو ميثاق. وحدود ذلك في نظرنا جد واضحة: فالاستثناء يسرى حتى ولو لم تنص المعاهدة على ذلك وإنـما ينطبق بمجرد الاتصال بقوم بينهم وبين المسـلمين ميثاق، أي بالنظـر إلى الواقـع وما هو حـادث فعلاً. كذلك فإن هذا الاسـتثناء يـسرى عـلى الغير حتـى ولو لم يقصـد إليه ودون حاجـة إلى صدور مـا يدل عـلى الموافقـة منه (كـما تشـترطه اتفاقيـة فيينا لعـام ١٩٦٩ بخصـوص آثـار المعاهدات تجاه الغـير) إلا ـ طبعـاً ـ إذا صدر منه اعتداء على الدولة الإسلامية أو ما يهدد أمنها فحينئذ لن يستفيد من الحكم المذكور. إذ مما لا شـك فيه أنه يكـون في هذه الحالة «معتديا» على الدولة الإسلامية، وليس «واصلاً» إلى قوم بينها وبينهم ميثاق.

٢ ـ احـترام حـق اللجـوء الإقليمـي: أضافـت الآيـة السـابقة حالة من حـالات اللجوء الإقليمي، فبينـت أن من يصل ـ أي يلجأ ـ إلى قوم بينهم وبين المسـلمين اتفاق دولي فهو يستفيد من أحكام هذا الأخير ويجب احترام حقه في هذا الملجأ[1].

(١) يقـول الخازن: «ومعنى يصلون ينتسـبون إليهـم أو ينتمون إليهم أو يدخلون معهم بالحلـف والجـوار – قال ابن عبـاس يريد يلجأون إلى قوم بينكـم وبينهم ميثاق أي =

ومـن ثم يعتـبر ذلك نوعـاً من «الأمـان» الذي يجب على المسـلمين احترامه[1]، أياً كان المستفيد من هذا الملجأ، وسـواء أكان بينه وبينهم صلة قرابة أو نسب أم لا[2]، وحتى لو لم يكن طرفاً في المعاهدة المبرمة مع المسـلمين، بشرط أن يكون في دار الدولة المتعاهدة مع المسـلمين أو يدخـل فيها. فامتداد هذا الأثر إذن إلى الغير هو ـ في نظرنا ـ رهن بمعيـار مـكاني، أعنى بـه تواجده فـوق إقليـم الدولـة المتعاقدة مع المسلمين وبقائه معهم.

مـن أجل ذلـك إذا لم يكن معهـم أو كان معهم ثم غـادر إقليمهم لم يمتـد إليه أثر المعاهدة، بداهـة، إلا بمقتضى معاهدة أخرى أو شرط آخر.

عهـد .. والمعنى أن مـن دخل في عهد من كان داخلاً في عهدكم فهم أيضاً داخلون في عهدكم« (تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، مطبعة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٥م، ج١، ص ٥٧١).

(١) ومعنـى ذلـك ـ كـما قال البعـض ـ أنه لا يجوز قتل مـن يصل إلى قـوم يرتبط معهم المسـلمون بعهـد لأن «لهـم مـن الأمان مثـل ما لهـؤلاء»، بل يجب أن تجـرى معهم المعاملة مثل ما تجرى على أهل الذمة (تفسـير الطـبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٧م، ج٩، ص ١٩).

(٢) ينتقـد الطـبري الرأي القائل بـأن الآية تقتصر على الذين يتصلون في أنسـابهم لقوم بينكـم وبينهم ميثاق، (راجع تفسـير الطبري: جامع البيان عـن تأويل أي القرآن، المرجع السابق، ج٩، ص ٢٠).

انظـر أيضـاً الزمخشري: الكشـاف عن حقائـق التنزيل وعيـون الأقاويل في وجوه التأويـل، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م، ج١، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، ص ٥٥١؛ الشـوكاني: فتح القدير، الناشر محفوظ العلي، بيروت، ج١، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦؛ الجصاص: أحكام القرآن، ج٢، ص ٢٢٠.

٣ـ عـدم التدخـل وتحبيـذ المسـالمة والموادعـة وترك القتال: لا شـك أن الأثر اللازم للاسـتثناء السـابق الإشـارة إليه والوارد في الآية ٩ من سـورة النسـاء هو عدم قتال من يصل إلى قوم يرتبطون مع المسلمين بمعاهدة أو اتفاق دولي، أي عدم الاعتداء عليهم لكونهم «لاجئين» إليهم.

ثاني عشر: الهجرة عند احتلال العدو لإقليم إسلامي

ذهـب الفقـه المالكي إلى ضرورة تـرك الإقليم الذي يحتلـه العدو وعدم البقـاء بين الأعداء. ولأهمية ذلك الرأي نذكره في معظمه. وهكذا فقد وضع السؤال الآتي:

في إقليـم مـن أقاليـم الدولة الإسـلامية بلاد هجـم الكافـر العدو على بلادهـم وأخذهـا، وتملك بهـا، وبقيـت جبال في طـرف الإقليـم المذكور لم يصلها ولم يقدر عليها وهي محروسة بأهلها، وهاجر إليها بعض أهل الإقليم المذكـور بالأهل والمال والولد، وبقى من بقى تحت حكم الكافر وفي رعيته، وضرب عليهم خراجاً يشبه الجزية المعلومة يأخذه منهم وفيمن هاجر بعض مـن العلماء وفيمن بقى بعض كذلك فصار التشـاجر بين فريقي العلماء فمن هاجـر مع المسـلمين إلى الجبـال المذكورة يقول الهجرة واجبـة ويفتى بأن من بقى تحت الكافر من المسـلمين مع القدرة على الهجرة يباح دمه وماله وسـبى أهلـه وذراريه مسـتدلاً هذا القائل بـأن من بقى معه صار معينـاً له على قتال المسلمين ونهب أموالهم وساعياً في غلبة الكافر عليهم وبأدلة غير ذلك ومن بقـى من العلـماء في جملة من بقى تحت الكافر ولم يهاجر يقول الهجرة ليسـت

بواجبة ويستدل بدلائل من جملتها قوله تعالى: ﴿ ... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ..﴿٨﴾ ﴾ (آل عمران)وقوله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح)[1] وغير ذلك»[2].

وقد أجيب عن السؤال كما يلي:

«إن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعب الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»[3]، وقد روى أشهب عن مالك لا يقيم أحد في موضع يعمل فيه بغير الحق قال في العارضة فإن قبل فإن لم يوجد بلد إلا كذلك قلنا يختار المرء أقلها إنما مثل أن يكون بلد فيه كفر فبلد فيه جور خير منه أو بلد فيه عدل وحرام فبلد فيه جور وحلال خير منه للمقام أو بلد فيه معاص في حقوق الله تعالى فهو أولى من بلد فيه معاص في مظالم العباد».

وتستطرد الفتوى السابقة:

ثم إن حاربونا مع أوليائهم ترجحت حينئذ استباحة دمائهم وإن أعانوهم بالمال على قتالنا ترجحت استباحة أموالهم.

وتنتهي الفتوى السابقة إلى القول:

«وإذا تقرر هذا فلا رخصة لأحد ممن ذكرت في الرجوع ولا في عدم الهجرة بوجه ولا حال. والواجب الفرار من دار غلب عليها أهل الشرك

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٠٣، هامش (٢).

(٢) أبو عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٨م، ص ٣٧٥ ـ ٣٨٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن، رقم ١٩، ج ١، ص ١٥.

والخسران إلى دار الأمن والإيمان ولذلك قوبلوا في الجواب عند الاعتذار بقوله تعالى: ﴿... أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ...﴾﴿٩٧﴾ (النساء)[1].

نلاحظ على الفتوى السابقة مايلي:

أولاً: أنها من حيث ألفاظها: تجعل مغادرة الإقليم الإسلامي الذي يحتله العدو، حتمية تقع على عاتق كل مسلم قادر على ذلك، ولا يمكن أن يعفى من هذا الالتزام بالهجرة إلا المستضعفين فقط.

ثانياً: أنها من حيث روحها ومعناها: تقرر وجوب الهجرة إذا كان المسلم يخشى الاضطهاد في دينه، ومنعه من ممارسة شعائره الدينية بحرية ومن ثم إذا انتفى هذا الاضطهاد، فلا تجب الهجرة.

٣ . ٢ . ٢ في القانون الدولي

يفترض اللجوء الإقليمي انتقال اللاجئ من الإقليم الذي يوجد فيه إلى إقليم آخر يجد فيه ملاذاً آمناً. وتمنح الدولة صاحبة الإقليم هذا النوع من اللجوء باعتباره مظهراً من مظاهر السيادة على الإقليم، فهو يتم إذن داخل الدولة التي تمنحه[2].

---

(١) راجع تفصيلات الفتوى في الشيخ عليش: المرجع السابق، ص ٣٧٥ ـ ٣٨٥، وانظر أيضاً ص ٣٨٥ ـ ٣٨٧.

(٢) انظر أيضاً: «إعلان الأمم المتحدة حول اللجوء الإقليمي» لعام ١٩٦٧م؛ اتفاقية ١٩٥٤م الخاصة باللجوء الإقليمي (في إطار منظمة الدول الأمريكية)، إعلان ١٩٧٧م الخاص باللجوء الإقليمي (في إطار مجلس أوربا)، في:
Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 1, p. 49, vol. 3, 1207, vol. 4, p. 1397.

٣ . ٣ اللجوء الدبلوماسي

٣ . ٣ . ١ اللجوء الدبلوماسي في الشريعة الإسلامية

نبحث هنا اللجوء الدبلوماسي بمعناه الدقيق، وكذلك مشاكل اللجوء الإقليمي التي تتعلق بالدبلوماسيين أو يتدخلون بشأنها في الإسلام.

أولاً: منح اللجوء الدبلوماسي في الإسلام

لما كانت العلاقات الدبلوماسية تجرى بين الدول عند ظهور الإسلام على أساس الدبلوماسية المؤقتة أو الخاصة Ad hoc diplomacy، فإن هذا النوع من حق الملجأ لم يجد له تطبيقات كثيرة في الإسلام، لأنه قرين الدبلوماسية الدائمة المتمثلة في إنشاء السفارات ومنح أعضاء البعثات الدبلوماسية دوراً ومقار إقامة دائمة في الدولة المعتمدين لديها، بينما كان التمثيل الدبلوماسي ـ وقت ظهور الإسلام ـ تمثيلاً غير دائم أو مؤقت.

ونتساءل عما إذا كان منح اللجوء الدبلوماسي حالياً ـ مع وجود البعثات الدبلوماسية الدائمة ـ يتنافى مع الإسلام؟

ونرى جواز منح اللجوء الدبلوماسي للأسباب الآتية:

١ ـ تغير العرف والظروف عما كان عليه الحال قديماً. ولهذا يمكن منح الملجأ بالتطبيق لقاعدة «تغير الأحكام بتغير الأحوال».

٢ ـ عند ارتباط الدولة الإسلامية بمعاهدات دولية تجيز ذلك يجب الوفاء بها، لأن الوفاء بالعهد قاعدة يصعب الخروج عليها في الإسلام، إذ أنها تستند إلى قوله تعالى ﴿كا أكها لنِكنمنو أ فو بِالعقو ٌ ((﴿١ ﴾﴾ (المائدة) .

ثالثاً: يمكن لسفراء الدول الإسلامية «المسلمين» منح هذا الملجأ بالتطبيق لقوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم: ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم)[1].

هذه الأسباب إن كانت تبرر منح الملجأ من جانب سلطات الدولة الإسلامية إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة التزامها بمنحه في جميع الأحوال، وإنما الأمر رهن بظروف كل حالة وملابساتها ومدى المصالح التي تترتب على منح حق اللجوء. على أنه يمكن أن نذكر أن الأحوال التي تم فيها منح حق اللجوء الدبلوماسي قليلة جداً بالمقارنة[2] بحالات اللجوء الإقليمي.

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٧.

(٢) من الحوادث الشهيرة، في هذا المقام، ما حدث حينما أرسل أمام اليمن وفداً إلى الحبشة، فقد كانت إحدى النساء المسلمات وهي من مصوع ومتزوجة برجل من مصوع قد ارتدت عن دين الإسلام واعتنقت النصرانية في العاصمة الحبشية وكانت لها بنتان ولكي لا تتمكن أمهما من تنصيرهما، هربت بهما خالتهما إلى رئيس الوفد اليمني وطلبت منه حمايتها، فوضعها في إحدى منازل أعضاء الوفد، وعندما علمت أمهما بذلك أتت إلى رئيس الوفد مصطحبة معها أثنى عشر رجلاً من كبار النصارى وأشرافهم وطلبوا إعادة البنتين، غير أن اليمنين رفضوا بشدة تسليمهما. وقد أصبح هذا العمل من قبل الوفد اليمني حديث الساعة عند المسيحيين وترقبوا ما يأمر به إمبراطور الحبشة، غير أنه لم يعقب لا هو ولا وزراؤه على الحادثة بشيء، وعندما لاحت فرصة مواتية تمكن الوفد من إرسال البنتين إلى مصوع حيث يقيم والدهما (انظر هذه الحادثة ايضاً في د. عبد الله بن حامد الحيد: سفارة الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم إلى البلاط الملكي في عاصمة الحبشة جوندار عام ١٠٥٧ هـ/ ١٦٤٧م، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد ٣، ١٣٩٧هـ ـ ١٣٩٨هـ، ص ٣٤ – ٣٥).

حري بالذكر أن المسلمين مارسوا نوعاً آخر من اللجوء الدبلوماسي، وهو منح الملجأ والأمان في منعة الجيش (في معسكرات الجيش).

يقول الإمام أبو يوسف:

«وسألت يا أمير المؤمنين عن رجل من أهل الحرب يخرج من بلاده يريد الدخول إلى دار الإسلام فيمر بمسلحة من مسالح المسلمين على طريق أو غير طريق فيؤخذ فيقول خرجت وأنا أريد أن أصير إلى بلاد الإسلام أطلب أماناً على نفسي وأهلي وولدي، أو يقول إني رسول يصدق أو لا يصدق؟ وما الذي ينبغي أن يعمل به في أمره؟

قال أبو يوسف: فإن كان هذا الرجل الحربي إذا مر بمسلحة مر ممتنعاً منهم لم يصدق ولم يقبل قوله، وإن لم يكن ممتنعاً منهم صدق وقبل قوله»[1].

وهذا يدل، في رأينا، على أنه: إذا كانت شواهد الحال تدل على أن طالب الملجأ يستحقه، فإنه يمنح له، حتى من أفراد الجيش؛ أما إذا كانت شواهد الحال تدل على عكس ذلك (بأن كان الرجل مسلحاً ومعه أفراد كثيرون مثله)، فإن منحه الملجأ لا يجوز لأنه فى هذه الحالة يكون من المحاربين، والقاعدة ـ كما سبق القول ـ أن منح الملجأ لا يجوز بالنسبة للمحاربين، لأن الملجأ هو بطبيعته حق "مدنى" أى يمنح لغير المحاربين.

ثانياً: اللجوء الإقليمي لأعضاء البعثات الدبلوماسية

قد يحدث أن يطلب رئيس البعثة الدبلوماسية المعتمدة لدى دار الإسلام (أو أحد أعضاء هذه البعثة) اللجوء الإقليمي من الدولة الإسلامية، فهل هذا يجوز؟

(١) أبو يوسف: كتاب الخراج، المرجع السابق، ص ٢٠٣ – ٢٠٥.

وصل الحد بالإسلام إلى عدم قبول اللجوء من السفير، لأن الرسالة تتطلب رداً أو جواباً يصل على يد الرسول. يدل على ذلك أن أبا رافع مولى رسول الله ﷺ قال: «بعثتني قريش إلى النبي ﷺ، فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الإسلام، فقلت يا رسول الله: (لا أرجع إليهم، قال: لا أخيس «لا أنقض» العهد ولا أحبس البرد «الرسل أو السفراء»، ولكن أرجع إليهم، فإن كان الذي في قلبك الذي فيه الآن فارجع)[1]. فهذا يدل على أن الرسول طلب منه الرجوع إلى دولته وتأدية جواب الرسالة أولاً ثم إذا أراد المجئ إلى دار الإسلام فليأت.

بخصوص هذا الحديث، يقول الإمام الخطابي

«وقوله (لا أحبس البرد) فقد يشبه أن يكون المعني في ذلك أن الرسالة تقتضي جواباً والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه والله أعلم»[2].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود رقم ٢٧٥٨، ج ٣، ص ١٢٩؛ ومسند الأمام أحمد بن حنبل برقم ٢٣٨٥٧، ج ٣٩، ص ٢٨٢؛ والنسائي، السنن الكبرى، كتاب السير، باب الرسل والبرد، رقم ٨٦٢١، ج ٨، ص ٥٢.

(٢) الخطابي: معالم السنن ـ وهو شرح سنن الإمام أبي داود، ج٢، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٣١٧. ويقول الصنعاني: «وفي الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به، ولو لكافر، وعلى أنه لا يحبس الرسول، بل يرد جوابه، فكأن وصوله أمان له فلا يجوز أن يحبس بل يرد» (الصنعاني: سبل السلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ، ج٤، ص ١٣٣؛ أحمد حسن الدهلوي: حاشية الدهلوي على بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج٢، ص ٢٩٢ - ٢٩٣؛ عبد الرحمن بن قاسم الحنبلي النجدي: أحكام شرح أصول الأحكام، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٧م، ج٢، ص ٤٠٣).

كذلـك فـإن قولـه ﷺ لأبي رافـع: (ولا أحبس البرد) (جمـع بريد وهو الرسـول) يرجـع إلى أنه «لم يحبسـه ﷺ بالرجوع لأنه كما حمـل تبليغ الجواب لزمه القيام بكلا الأمرين فيصير برفض بعض ما لزمه موسـوماً بسـمة الغدر وكان نبي الله ﷺ أبعد الناس عن قبول ذلك»[1].

ومـن الملاحظ أن الحكم السـابق تم وقـت أن كان التمثيل الدبلوماسي مؤقتـاً، أي في وقت لم توجد فيه البعثات الدبلوماسـية الدائمة. لذلك ونظراً لأن الحكـم السـابق حكـم اسـتثنائي (باعتبـار أنـه لا يجوز إرجـاع من يقبل الإسـلام إلى غير المسـلمين) فإنه لا ينطبـق ـ في نظرنا ـ عـلى أعضاء البعثات الدبلوماسية الدائمة المقيمين في بلاد الإسلام. ويمكن أن يجد الحكم السابق له تطبيقاً في حالة المبعوثين أو الرسل الذين يأتون لأداء مهمة معينة والحصول على رد أو حل بشأنها[2].

إلى جانـب الحجة السـابقة (اقتصار تطبيق الحديث السـابق على أعضاء البعثـات الدبلوماسـية المؤقتـة)، نعـزز رأينـا بعـدم انطباقـه عـلى التمثيـل

(١) راجـع الفتح الرباني ترتيب مسـند الإمـام أحمد بن حنبل الشـيباني مع شرحه بلوغ الأمـاني مـن أسرار الفتـح الربـاني، ترتيـب وتأليف أحمـد عبـد الرحمن البنـا، دار الشهاب، القاهرة، ج١٤، ص ١١٨.

(٢) وإن كان أبـو داوود يقـول: هـذا كان في ذلك الزمان واليـوم لا يصلح، وعلى ذلك فمـن جاء من الكفار إلى الإمام رسـولاً فأسـلم وأراد ألا يرجـع إلى الكفار لا يرده الإمـام إليهـم، وأمـا أن رسـول الله ﷺ لم يحبس أبا رافـع فهو مـن المخصوص به ﷺ. وذلك: «لأنه ﷺ كان على اسـتيقان من عوده مسـلماً، وكان في توقفه ثمة من المفاسـد ما لا يخفى، حيث كان سـبباً لاشـتهار أن النبي ﷺ يحبس الرسـل، وإن لم يكن الحبس منه، ولو اشـتهر ذلك لانسد باب المراسلات والمخاطبات التي توقف عليها أمر شيوع الإسلام، ولا يجوز مثل ذلك فيمن بعده ﷺ (السهارنفوري: بذل المجهود في حل أبي داوود، ج١٢، ص ٣٧٩ـ٣٨٠).

الدبلوماسي الدائم بحجة أخرى: فقد ذكر فقهاء المسلمين أن علة تطبيق الحديث المذكور تكمن في الرغبة في قيام المبعوث بإيصال الرد على ما أرسل من أجله، ولا شك أن ذلك يمكن أن يتحقق الآن دون حاجة إلى رجوع الرسول إلى إقليم دولته: بإرسال الرد بواسطة وسائل الاتصال الحديثة كالتليفون والتلكس والفاكس والاتصال بالراديو ... الخ. وهي وسائل لا شك في صحة استخدامها عند فقهاء المسلمين(١).

ثالثاً: تدخل المبعوثين الدبلوماسيين لحل مشاكل خاصة بلجوء إقليمي لأفراد عاديين إلى دولة أخرى

قد يحدث ـ في حالات معينة ـ أن تطلب الدولة المرسلة من سفيرها المعتمد لدى الدولة المستقبلة التدخل لدى سلطات هذه الأخيرة بخصوص لجوء بعض الأفراد إلي إقليمها ورغبتها إما في إنهاء هذا اللجوء أو تسليم اللاجئين إليها، ولا شك أن ذلك يحدث خصوصاً في القضايا المهمة والحساسة ذات الطبيعة السياسية. وقد حدث ذلك أيضاً في ممارسات الدولة الإسلامية.

من ذلك حينما لجأ أحد الثائرين البيزنطيين (واسمه ورد) إلى الدولة العباسية سنة ٣٦٠هـ (٩٧٦م) على أثر هزيمته من الجيش البيزنطي (حيث

---

(١) وهو ما أكده القرار رقم ٥٤/ ٣/ ٦ الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي والذي عقد في جدة من ١٧ ـ ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ (١٤ ـ ٢٠ مارس ١٩٩٠م) حيث أجاز إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة كالبرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكومبيوتر)، انظر نص القرار منشوراً في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس، ١٤١٠هـ، ص٢٠٠ـ٢٠١.

كان ورد يطمع في الحكم). وقد حدثت بخصوص اللاجئ المذكور العديد من تبادل الرسل والمبعوثين الدبلوماسيين خصوصاً من جانب الدولة البيزنطية التي كانت تطالب بتسليمه. ولم يوافق العباسيون على إعادته إلا بعد أن أجروا مفاوضات ومحادثات مع البيزنطيين في سبيل تأمينه والتوثيق مع معاملته بالحسنى هو وأصحابه وإعادة اعتبارهم إليهم. وقد مكث ورد خمس سنوات لدى العباسيين لقى خلالها كريم معاملة وحسن رعاية[1].

---

(١) راجع تفصيلات أكثر في: سليمان ضفيدع الرحيلي: السفارات الإسلامية إلى الدولة البيزنطية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ والحضارة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٦٣ ـ ٧٥.

ويلاحظ أن الأمر قد يحدث بخصوص تسليم أحد الدبلوماسيين إلى دولة أخرى: من القضايا المشهورة في هذا المقام ما حدث عام ٤٣٣ هـ بخصوص قضية المعز بن باديس الذي كان والياً على أفريقية من قبل الفاطميين فانشق عليهم وأعلن ولاءه للعباسيين، فبعث إليه الخليفة العباسي مندوباً من قبله هو أبو غالب الشيزري ليحمل التقليد العباسي إليه. وكان لزاماً على المبعوث العباسي أن يمر بالأراضي البيزنطية ليركب البحر من هناك إلى أفريقية. ولكن تصادف وجود مبعوث فاطمي عند البيزنطيين الذين كانت تربطهم بهم علاقة جيدة فسلم الامبراطور البيزنطي المبعوث العباسي إلى الرسول الفاطمي وأخذه معه إلى القاهرة حيث أهين إهانة شديدة وشهر به على جمل في شوارع القاهرة. على أن المستنصر الفاطمي رد المبعوث العباسي (على ما يبدو) بعد أن كاتب الخليفة الفاطمي الذي أرجعه لينقذ موقف الامبراطور ورد الرسول مكرماً إلى بغداد ثانية (انظر أيضاً: صابر محمد دياب: سياسة الدول الإسلامية في حوض البحر المتوسط من أوائل القرن الثاني الهجري حتى نهاية العصر الفاطمي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

رابعاً: عدم جواز تسليم السفير الذي جاء لبحث أمور اللاجئين

بطل هذه القاعدة نجاشي الحبشة، حينما كان المسلمون مهاجرين لديه في بلده، إذ جاءه عمرو بن أمية الضمري، وكان رسول الله ﷺ قد بعثه إليه في شأن جعفر وأصحابه الذين كانوا قد هاجروا إلى الحبشة. قال عمرو بن العاص (سفير قريش): فدخل عليه ثم خرج من عنده، قال: فقلت لأصحابي: هذا عمرو بن أمية الضمري، لو قد دخلت على النجاشي وسألته إياه فأعطانيه، فضربت عنقه، فإذا فعلت ذلك رأت قريش أني قد أجزأت عنها حين قتلت رسول محمد. قال: فدخلت عليه فسجدت له كما كنت أصنع، فقال: مرحباً بصديقي، أهديت إليَّ من بلادك شيئاً؟ قال: قلت: نعم، أيها الملك، قد أهديت إليك أدما كثيراً؛ قال: ثم قربته إليه، فأعجبه واشتهاه ثم قلت له: أيها الملك، إني قد رأيت رجلاً خرج من عندك، وهو رسول رجل عدو لنا، فأعطنيه لأقتله، فإنه قد أصاب من أشرافنا وخيارنا، قال: فغضب، وقد رفض ذلك بشدة[1].

٣ . ٣. ٢ اللجوء الدبلوماسي في القانون الدولي

اللجوء الدبلوماسي[2] هو ذلك الذي تمنحه الدولة خارج حدود

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ رقم ١٧٧٧٦، ج ٢٩، ص ٣١٣، ٣١٤؛ وانظر هذه القصة مذكورة كاملة في: ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج٢، ص ٢٧٧.

(٢) انظر، على سبيل المثال، الاتفاقية الخاصة باللجوء الدبلوماسي (كاركاس ١٩٥٤م)، والتي نصت على ضرورة احترام دولة الإقليم للجوء الذي يمنح في السفن الحربية، أو المعسكرات الحربية أو السفارات (م ١)، وأن للدولة حق منح الملجأ، إلا أنها ليست ملزمة بذلك ولا بإبداء أسباب رفضه (م ٢)، وأن اللجوء لا يجوز منحه =

إقليمها في أماكن أو أشياء تمارس عليها بعض السلطات أو الاختصاصات: السفارات، والقنصليات، والسفن والطائرات الحربية، وداخل معسكرات القوات المسلحة التابعة لها «أثناء الاحتلال الحربي لإقليم دولة أخرى أو نتيجة لتواجد قواتها فيها بناء على اتفاق مبرم بينهما».

= للمجرمين (م ٣)، وأنه يمنح فقط في الحالات المستعجلة وللمدة اللازمة للسماح للاجئ بالمغادرة من الدولة بضمانات حكومة دولة الإقليم (م ٥)، وأنه أثناء نقل اللاجئ في الطريق يكون تحت حماية الدولة مانحة الملجأ (م ١٥)، وعلى دولة الإقليم احترام اللجوء حتى في حالة قطع العلاقات الدبلوماسية (م ١٩). راجع أيضاً: أحمد أبو الوفا: قانون العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٣٩ـ١٤٤، وانظر كذلك:

F. Morgenstern: Extra – territorial asylum, BYIL, 1948, p. 236 et ss; E. Young: The development of the law of diplomatic relations, BYIL, 1964, pp. 146.

الفصل الرابع

الوضع القانوني للاجىء

في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

٤ . الوضع القانوني للاجىء في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

من المعلوم أن عبارة «الوضع القانوني» عبارة غامضة وحدودها غير متوقعة. ونقصد بها هنا ما يتمتع به اللاجئ من حقوق وما عليه من التزامات أثناء وجوده في الدولة التي منحته اللجوء.

٤ . ١ حقوق والتزامات اللاجئ

٤ . ١ . ١ في الشريعة الإسلامية

يتمتع اللاجئ - في الإسلام - بوضع قانوني لا يقل عن ذلك المقرر في القانون الدولي، بل لا يجيز الإسلام انتهاك الحقوق لمجرد المخالفة في الدين، لقوله تعالى: ﴿ إنهاكم لله عن لذِإن لم إقاتِلوكم فِي لدِإن لم إخرجوكم مِن إِا كم أ ﴿عر ﴾م تقسِطو إِليهِم إ لله إ ب لمقسطِين ﴿٨﴾ إنما إنهاكم لله عن لذِإن قاتلوكم فِي لدِإن أَصرجوكم مِن إِا كم ١٧﴾ر على إِصر جِكم أ تولو﴾م من إفولهم فأ ﴿لِك﴾م لظالِمو ﴿٩﴾﴾ (الممتحنة).

وتتمثل أهم حقوق اللاجئ في الإسلام فيما يلي:

أولاً: توفير الحاجيات المادية للاجئ

تتمثل هذه الحاجيات خصوصاً في توفير المأكل والمشرب والملبس. وهذا أمر حض عليه الإسلام. يقول تعالى: ﴿ إطعِمو لطعا على حبه مِسكِينا إفِيما أَجِير ﴿٨﴾ إنما8طعِمكم لِوجهِ لله 8ر إِد مِنكم جز ه ثكو ﴿٩﴾﴾ (الإنسان)، ويقول تعالى: ﴿فخ قف مِ لعقبة ﴿١١﴾

ما أ ما لعقعة ﴿١٢﴾ فك قهة ﴿١٣﴾ أ إغعا فِي إو بِ مسغة ﴿١﴾ إفِيما بـ مقربة ﴿١٥﴾ أ مِسكِينا بـ مفربة ﴿١٦﴾﴾ (البلد).

وسأل رجل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)[1] وقال ﷺ: (اعبدوا الرحمن، واطعموا الطعام، وافشوا السلام، تدخلوا الجنة بسلام)[2].

وقد طبق المسلمون تطبيقاً رائعاً الآية الكريمة: ﴿ إطعِمو لطعا على حبهِ مِسكِينا إفِيما أجِير ﴿٨﴾﴾ (الإنسان)[3]. ولم يقصروا ذلك على مجرد الطعام وإنما مدوه إلى كل الحاجات الضرورية للأسير، واللازمة للحفاظ على تكامله الجسدي وسلامته الصحية، وكذلك تكامله المعنوي.

ولا شك أن ذلك يسرى من باب أولى على اللاجئ، وهو الذي لم يحارب المسلمين.

والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها مثالاً واحداً:

من ذلك حينما أقبل أسارى بدر، فرقهم الرسول ﷺ بين أصحابه، وقال: (استوصوا بالأسارى خيراً). قال أبو عزيز: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب اطعام الطعام من الإسلام، رقم ١٢، ج ١، ص ١٣؛ ومسلم، في الإيمان، باب: تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، رقم ٣٩، ج ١، ص ٦٥.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في فضل إطعام الطعام، رقم ١٨٥٥، ج ٤، ص ٢٥٣، وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٣) متفق عليه: البخاري (١٢)، ومسلم (٣٩)، والنسائي (٥٠٠٠) في الإيمان، أبو داوود في الأدب (٥١٩٤).

إلا نفحني بها. قال: فأستحيى فأردها على أحدهم فيردها على ما يمسها[1].

ثانياً: رعاية ومساعدة اللاجئ (ابن السبيل أو المشرد)

المشرد أو ابن السـبيل[2] وهو ما يدخل تحته قسم كبير من اللاجئين قرر له القرآن الكريم العديد من القواعد التي تخص وضعه القانوني، وهي:

١ ـ تقديم المساعدة المادية إليه طواعية واختيارياً وعن طيب خاطر. يؤيد ذلـك قوله تعالى: ﴿... وَآتَى الْمَـالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَـىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ...﴿١٧٧﴾﴾ (البقرة).

٢ ـ أن أفضـل الإنفـاق يكون عليه. لقوله تعالى: ﴿... قُـلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَـيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْـنِ وَالْأَقْرَبِـينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَـاكِينِ وَابْنِ السَّـبِيلِ ... ﴿٢١٥﴾﴾ (البقرة).

٣ ـ أن لابـن السـبيل حـق واجـب في أمـوال المسـلمين في الغنيمـة وفي الصدقـات وفي الفـئ. يدل عـلى ذلك قوله تعـالى: ﴿ علمـو أنما غنِمفم مِن ثـيء فأ لِلهِصمسه لِلرج ـوِ لِذِ لقربى ليفامى

---

(١) السـيرة النبوية لابن هشـام، المرجع السـابق، ج١، ص ٦٤٥؛ الكندهلوي: حياة الصحابـة، ج٢، ص ٣٣٧. راجـع أيضـاً أمثلة أخـرى في أحمد أبـو الوفا: كتاب الإعـلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسـلام، المرجع السـابق، ج١٠، ص ٢٠٨ـ٢١٠.

(٢) ابن السـبيل هو: «المسـافر الـذي لا مال له يكفيه ليصـل إلى مقصده» معجم ألفاظ القرآن الكريـم، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ج١، ٥٥٣.
وقيل أيضاً إن ابن السبيل هو: «المسافر البعيد عن منزله، نُسب إلى السبيل لممارسته إياه» الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ص ٢٢٣.

لمساكِين بنِ لسعِيلِ (﴿١﴾) (الأنفال). ويقول تعالى:
﴿إنما لصدقات للفقرء لمساكِين لعامِلين عليها لمؤلفةِ قلوبهم
فِي لرقاى لغامِين فِي جعِيلِ لله بن لسعِيلِ فرإضة مِن
لله ﴿٦٠﴾ (التوبة)[1]، ويقول تعالى: ﴿ما أفاه لله على جولهِ
مِن أهلِ لقر فلِلهِ لِلرجسوِ لِذِ لقربى ليفامى لمساكِينِ

(١) يذهب رأي - بخصوص هذه الآية - إلى أنه يترتب عليها عدم وجود مشكلة للاجئين.
وهكذا يقرر هذا الرأي: «وبديهي أنه في ظل النظام الإسلامي لا تظهر مشكلة اللاجئين أو المحرومين من جنسية ما لأنهم يعتبرون من الذميين حكماً الذين ليس لهم دار غير دار الإسلام فيتمتعون بالحقوق المدنية يشملهم حكم «النص» القرآني «٩/ ٦٠» طالما ليس لهم دول أو جهات ترعى حقوقهم وتشملهم حماية الدولة الإسلامية ورعايتها. ونظام المعاشات والتأمينات التي يتمتع بها المسلمون والذميون من يتعطل منهم أو يعجز عن العمل لأن الدولة الإسلامية لا تقوم على أساس عنصري أو ديني طائفي بل على أساس إنساني شامل كما أن شريعتها إنما تقوم على المبادئ الإنسانية الخالصة والعدالة الموضوعية الشاملة والحقوق الإنسانية «وابن السبيل» هم الذين حرموا من عائلاتهم أو من العودة إلى ديارهم وأوطانهم أو عجزوا عن هذه العودة لسبب من الأسباب فتلتزم الدولة الإسلامية بحمايتهم بمقتضى شريعتها وبتخصيص نصيب لهم من إيرادات الدولة يصرف لهم كإعانات اجتماعية طبقاً للنص «٩/ ٦٠». ويشمل اللاجئين والمهاجرين والمشردين الذين لا مأوى لهم أو فقدوا ديارهم لأي سبب كان مهما كانت عقائدهم وعناصرهم. فالنص عام مطلق لا يفرق» (راجع: محمد كامل ياقوت: الشخصية الدولية في القانون الدولي العام، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة القاهرة، ص ٤٤١).

ويذهب رأي آخر إلى أن من بين أسباب الاقطاعات في الدول الإسلامية قدوم لاجئ من أصحاب السلطة والمكانة في بلده، بما يقتضيه ذلك من توفير الحياة الملائمة من باب الشهامة والنخوة، فضلاً عن الأخوة في السلطة، وإقطاعهم هو الوسيلة المألوفة يومئذ (انظر: إبراهيم على طرخان: النظم الاقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م، ص ٦).

بنِ لسعيلِ كي إكـو ٌ لة بين لأغنيـاهِ مِنكم (﴿۷﴾)
(الحـشر). وهكـذا فإن حق «ابن السـبيل» هو فـرض واجب، وهو حق بكل ما في الكلمة من المعاني. يقول تعالى: ﴿ متِ بـ لقربى حقه لِمسكِين بن لسعِيلِ تعذِ تعذِإر ﴿۲٦﴾﴾ (الإسراء)، وقوله تعالى: ﴿فآتِ بـ لقربى حقه لِمسكِين بن لسعِيلِ (﴿۳۸﴾)
(الـروم). ومعنى كونه حق أو «فريضـة» أنه لا يجوز منعه عنه، وأنه ليس هناك سـلطة تقديرية لسـلطات الدولة الإسـلامية في منحه أو منعه[١]. يقول الشـيخ يوسـف القرضاوي إن الله تعالى جعل بذلك «لابن السبيل حقاً في مصارف الزكاة، وفي مصارف الفيء من موارد الدولة، وفي الحقوق الواجبة في المال بعد الزكاة»[٢].

ويقترب من ذلك أيضاً فكرة «ضيافة» أو «قرى» الضيف[٣].

---

(١) لذلك يقرر رأي أن «الإنسانية» هي من المبادئ الجوهرية للإسلام:

Ḫ umanitarianism is one of the fundamental principles of Muslim religion. The act of giving money or helping someone in distress is not left to the free choice of the believer, but instead an obligation in the same way as is prayerÈ

ويضيف أيضاً أن الدين الإسـلامي يعتبر المسـاعدة التي تعطـي للاجئ حقاً لقوله تعـالى: ﴿ متِ بـ لقربى حقه لِمسـكِين بن لسعِيلِ تعـذِ تعذِإر ﴿۲٦﴾﴾ (الإسراء)، راجع:

J. Krafess: The influence of Muslim religion in humanitarian aid, IRRC, vol. 87, June 2005, pp. 327 and 334.

(٢) يوسف القرضاوي: أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، الهلال الأحمر القطري، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٣٥.

(٣) والضيـف هـو «الإنسـان الغريب الذي يحل ببلـد ليس فيه أهـل ولا منزل، فحث الإسـلام عـلى إكرامه وقراه وجوباً واسـتحباباً، ولا سـيما حينما لا يجـد مأوى، كما =

ففي الحديث الصحيح: عن أبي شريح الكعبي، أن رسـول الله ﷺ قال: «مـن كان يؤمـن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، مـن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته» قال وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة عليه، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»[1].

والأمـر بإكرامه يدل على الوجوب، بدليـل تعليق الإيمان عليه، وبدليل جعل ما بعد الثلاثة أيام صدقة[2].

يؤيد ذلك ما قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «فإن لجسـدك عليك حقًّاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجِك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً»[3]، وزُورِك أي زوّاُرك وأضيافك.

= في الأزمنـة الماضيـة في كثير من القرى والبلاد، أو يجـد المأوى (خاناً أو فندقاً)، ولا يجد المال الذي يدفعه له. فلا يترك في العراء دون إيواء» يوسـف القرضاوي، ذات المرجع السابق، ص ٤٤.

(١) البخـاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فـلا يـؤذ جاره، رقـم ٥٦٧٣، ج ٥، ص ٢٢٤٠، وأخرجه مسـلم في الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف رقم ٤٨، ج ١، ص ٦٩.

(٢) يوسف القرضاوي: أصول العمل الخيري في الإسلام، المرجع السابق، ص ٤٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم رقم ١٨٧٤، ج ٢، ص ٦٩٧، وأخرجه مسلم في الصوم، باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به رقم ١١٥٩، ج ٢، ص ٨١٣.

٤ . ١ . ٢ في القانون الدولي

نصت اتفاقية ١٩٥١م على التزامات وحقوق اللاجئ، كما يلي:

١ ـ التزامات اللاجئ: إذ عليه بصفة خاصة مراعاة القوانين واللوائح وكذلك الإجراءات المتخذة لحفظ النظام العام في البلد الذي يتواجد فيه (م٢).

٢ ـ حقوق اللاجئ: وتشمل عدم التمييز (م٣)، حرية العقيدة (م ٤)، الإعفاء من مبدأ التبادل أو المعاملة بالمثل (م٧)، الإعفاء من الإجراءات الاستثنائية (م٨)، الحالة الشخصية يحكمها قانون الموطن أو قانون محل الإقامة (م١٢)، الحقوق الخاصة بالملكية المنقولة والعقارية (م١٣)، حقوق الملكية الذهنية والفنية (م١٤)، حق التجمع (م١٥)، اللجوء إلى المحاكم (م١٦)، حق القيام بعمل ذي أجر مكسب (م١٧)، العمل الحر (م١٨)، المهن الحرة (م١٩)، التوزيع المقنن للمواد غير المتوافرة (م٢٠)، الإسكان (م٢١)، التعليم العام (م٢٢)، العون العام (م٢٣)، تشريعات العمل والأمن الاجتماعي (م٢٤)، المساعدة الإدارية (م٢٥)، حرية التنقل (م٢٦)، وثائق الهوية (م٢٧)، وثائق السفر (م٢٨)، الأعباء الضريبية (م٢٩)، نقل الأموال والممتلكات (م٣٠)، عدم تطبيق عقاب على اللاجئين الذين يدخلون بطريقة غير مشروعة (م٣١)، الطرد (م٣٢)، حظر الطرد والإبعاد (م٣٣)[١].

---

(١) كذلك نصت المادة ٩ من الاتفاقية على أنها «لا تمنع أية دولة، في وقت الحرب أو غيرها من الظروف الخطيرة والاستثنائية، من اتخاذ التدابير الوقتية التي تعتبرها ضرورية لأمنها القومي، إلى أن تحدد الدولة المتعاقدة أن هذا الشخص هو لاجئ =

٤ . ٢ جمع شمل الأسرة

٤ . ٢ . ١ في الشريعة الإسلامية

محافظة على حقوق الأقارب ورغبة في جمع شمل الأسرة، أكدت السنة النبوية المطهرة وممارسات الدولة الإسلامية على ضرورة عدم التفريق بينهم، يدل على ذلك ما يلي:

- عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة)[١] .

يقول الإمام الصنعاني: إن الحديث: «نص في تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وقيس عليه سائر الأرحام المحارم بجامع الرحامة»[٢].

- وعن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي

= وأن استمرار هذه التدابير ضروري في حالته لصالح أمنها القومي». راجع أيضًا : Guidelines on the reception of asylum Seekers, International federation of Red Cross and Red Crescent Societies, Geneva, 2001, 34 pp.

(١) الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين، وبين الوالدة وولدها في البيع، رقم ١٢٣٨، وقال الترمذي: حسن غريب، ج ٣، ص ٥٨٠، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، وانظر مسند الإمام أحمد، رقم ٢٣٤٩٩، ج ٣٨، ص ٤٨٥، ٤٨٦، تحقيق وإشراف: شعيب الأرنؤوط.

(٢) الصنعاني: سبل السلام، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٩٤ – ٤٩٥، باب شروط البيع وما نهى عنه، حديث رقم ٣٠.

ﷺ فقال: (أدركهما فارتجعهما ولا تبيعهما إلا جميعاً)[1] رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة[2].

- وعن أبي موسى، قال: لعن رسول الله ﷺ وآله من فرق بين الوالدة وولدها، وبين الأخ وأخيه[3].

- وروي عن رسول الله ﷺ، أنه أتى بسبي فقام فنظر إلى امرأة منهن تبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقالت: ابني بيع في بني عبس، فقال رسول الله ﷺ للصحابي الذي باع الابن: (فرقت بينهما فلترجعن ولتأتين به)، فرجع فأتى به، وروى عن عمر رضي الله عنه، أنه كتب ألا يفرق بين الأخوين، وبين الأم وولدها، يعني إذا كانا صغيرين ، أو كان أحدهما صغيراً والآخر كبيراً[4].

- وجاء في الأثر عن النبي ﷺ حين رأى جارية والهة في الغنيمة، فقال: ما حالها؟ فقيل: بيع ولدها، قال: لا توله والدة بولدها[5].

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) رقم ٧٦٠، ج ٢، ص ٥٥١.

(٢) يقول الصنعاني: «والحديث دليل على بطلان هذا البيع، ودل على تحريم التفريق كما دل عليه الحديث الأول إلا أن الأول دل على التفريق بأي وجه من الوجوه وهذا الحديث نص في تحريمه بالبيع، وألحقوا به تحريم التفريق بسائر الإنشاءات، كالهبة والنذر وهو ما كان باختيار المفرق، وأما التفريق بالقسم فليس باختياره فإن سبب الملك قهري وهو الميراث» سبل السلام، المرجع السابق، ح ٤، ص ٤٨٦، حديث رقم ٣١.

(٣) ابن ماجة، السنن، كتاب التجارات، باب النهي عن التفريق بين السبي، رقم ٢٢٥٠، ج ٢، ص ٧٥٦.

(٤) الإمام السرخسي: شرح كتاب السير الكبير للإمام الشيباني، ط القاهرة، المرجع السابق، ج٥، ص ٢٠٧٣.

(٥) نفس المرجع، ج ٣، ص ١٠٤٠.

يتضح مما تقدم عدة أمور:

١ ـ أن الأدلة في السنة النبوية المشرفة قاطعة في النهي عن التفريق بين الأم وولدها، أو بين الصغار الأقارب[١]. بل وصل احترام المسلمين لهذه السنة النبوية المشرفة إلى أن قال الإمام الشيباني أنه في حالة العجز عن حمل الأم والولد معاً وكان أخذ الولد بمفرده لا يمكن تغذيته فيجب إما تركهما معاً أو أخذهما معاً[٢].

(١) وهكذا جاء في السير الكبير «فأما إذا كانت والدة وولد صغير أو أخوان صغيران، أو كبير وصغير، أو غلام لم يدرك وعمته أو خالته صغيرة أو كبيرة، فليس ينبغي أن يفرق بينهم في قسمة أو بيع» (نفس المرجع، ج٥، ص ٢٠٧٣).

ويقول البهوتي: «ويحرم ولا يصح أن يفرق بين ذي رحم محرم ببيع ولا غيره، من قسمة وهبة ونحوهما (ولو رضوا به) لأنهم قد يرضون بما فيه ضررهم، ثم يتغير قلبهم فيندمون (أو كان بعد البلوغ) لعموم حديث أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة) رواه الترمذي وقال: حسن غريب. وعن علي قال: «وهب لي رسول الله ﷺ غلامين آخرين، فبعت أحدهما، فقال لي رسول الله ﷺ ما فعل غلامك فأخبرته. فقال رده». الإمام البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٣، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) وهكذا جاء في السير الكبير: «وإن قدروا على حملهما فلست أحب لهم أن يتركوا واحداً منهما لما فيه من ترك إيصال المنفعة إلى المسلمين مع التمكن من ذلك، لما فيه من التفريق بين الوالدة وولدها. ولأنهم نقلوهما إلى هذا المكان وفي ترك أحدهما في هذا المكان تضييع له فلا يجوز الإقدام عليه إلا عند العجز عن حملهما.

وبه فارق ما لو وجدوهما في هذا الموضع، فإن هناك لا بأس بأن يأخذوا أحدهما أيهما شاءوا.

لأنهم ما نقلوهما إلى هذا الموضع، ولهم أن يتركوهما في هذا الموضع مع القدرة على حملهما، فيكون لهم أيضا أن يتركوا أحدهما ويأخذوا الآخر، لأنه تفريق بحق. وهذا =

٢ ـ أن الأثر المترتب على مخالفة قاعدة التفرقة بين الأم وولدها أو بين الصغار واضح جداً في السنة النبوية: ضرورة جمعهما معاً.

٣ ـ أن النهي الوارد عن النبي ئ يخص الصغار فقط، إلا أننا نرى ـ محافظة على الاعتبارات الإنسانية ـ أنه من المستحب عدم التفريق أيضاً بين أفراد الأسرة الكبار. يؤيدنا في ذلك الواقعتان الآتيتان من السيرة النبوية:

ـ ما حدث في سرية زيد بن حارثة حيث أصاب امرأة من مزينة أسمها حليمة فدلتهم على محلة من محال بني سليم فأصابوا نعما وشاء وأسرى وكان فيهم زوجها. يقول ابن الأثير: (فأطلقها رسول الله ئ وزوجها معها)[1].

ـ ما حدث في غزوة خيبر: فقد كان الزبير بن باطا القرظي قد من على ثابت بن قيس بن شماس في الجاهلية، يوم بعاث فأطلقه، فلما كان الآن أتاه ثابت فقال له: أتعرفني؟ قال: وهل يجهل مثلي مثلك؟ قال: أريد أن أجزيك بيدك عندي، قال: إن الكريم يجزي الكريم. فأتى ثابت رسول الله ئ، فقال: كان للزبير عندي يد أريد أن أجزيه بها فهبه لي فوهبه له، فأتاه، فقال له: إن النبي ئ قد وهب لي دمك فهو لك، قال: شيخ كبير لا أهل له ولا ولد، فاستوهب

إذا طمعوا أن يعيش الصبي في أيديهم بما يغذونه به إذا أخذوه، فإذا لم يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم إلا أن يأخذوهما إن قدروا على ذلك أو يتركوهما. لأن في أخذ الصبي وحده تفريق غير مفيد» شرح كتاب السير الكبير للشيباني، المرجع السابق، ج٤، ص ١٥٥٩.

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ٢/ ٨٥، الذهبي، محمد بن أحمد: السيرة النبوية، تحقيق: بشار عواد، ج ٢، ص ٢١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

ثابت أهله وولده من رسول الله ﷺ فوهبهم له، فقال الزبير: أهل بيت بالحجاز لا مال لهم، فاستوهب ثابت ماله من رسول الله ﷺ فوهبه له فمن عليه بالجميع[1].

٤ ـ أن العلة من عدم التفريق بين الأقارب جد واضحة: توفير الحاجات المعنوية اللازمة للإنسان كإنسان، وقد قال الإمام أحمد: «لا تفرق بين الأم وولدها وإن رضيت وذلك والله أعلم لما فيه من الإضرار بالولد ولأن المرأة ترضى بما فيه ضررها ثم يتغير قلبها بعد ذلك فتندم»[2].

٥ ـ أن السنة النبوية المشرفة تكون بذلك قد تفوقت على ما وصل إليه القانون الدولي حديثاً، لأنها تجعل عدم التفريق إلزام وواجب على عاتق المسلمين، بينما اقتصر القانون الدولي على تجميع الأسرة المشتتة «بقدر الإمكان»، وهو ما يترك فسحة من السلطة التقديرية يمكن أن تسيء الدول، وكذلك الأفراد، استغلالها.

٦ ـ الظاهرة الملفتة للنظر في الشريعة الإسلامية تبدو في «الشفقة» على الطفل. وهذا أمر طبيعي إذ، لصغره، يكون ضعيفاً لا يقوى على شيء. وهو أمر لم تغفله ممارسات الدولة الإسلامية:

---

(١) ابن الأثير، ذات المرجع، ص ١٤٨.

(٢) ابن قدامة: المغني والشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج١٠، ص٤٦٨ – ٤٧١؛ البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٣، ص ٥٧ – ٥٨. أما إذا كانا صغيرين، فقد جاء في السير الكبير: وأنهما إذا كانا صغيرين فإن كل واحد منهما يأنس بصاحبه ويألف معه، فإذا فرق بينهما أخذه خشية الوحشة بالوحدة وقلب الصغير لا يحتمل ذلك، فأدى إلى هلاكه، وهذا المعنى معدوم فيما إذا كانا كبيرين «شرح كتاب السير الكبير للشيباني، المرجع السابق، ج٥، ص ٢٠٧١.

ـ فقـد أخـرج ابن أبي شـيبة عن أبي جعفر أن ابا أسـيد جـاء النبي ﷺ بسـبى من البحريـن فنظر النبي ﷺ إلى امرأة منهـن تبكي. فقال: ما شـأنك؟ فقالت: باع ابني. فقال النبي ﷺ لأبي أسـيد: أبعت ابنها؟ قـال: نعم. قال: فيمن؟ قال في بني عيسـى. فقال النبي ﷺ: أركب أنت بنفسك فأتى به[1].

ـ ومن ذلك ما حدث أثناء حصار عكا، فقد كان للمسـلمين لصوص يدخلـون إلى خيـام الفرنـج فيسرقـون، حتـى أنهـم كانـوا يسرقون الرجال، فأخذوا في إحدى المرات طفلاً عمره ثلاثة أشهر، فوجدت عليه أمه وجداً شـديداً واشـتكت إلى ملوكهم فقالوا لها: إن سلطان المسـلمين رحيـم القلـب وقـد أذن لك في الخـروج إليـه، فاخرجي واطلبيـه منه، فإنه يرده عليك، وفعلاً جاءت إلى السـلطان وذكرت لـه حالهـا، فرق لها رقة شـديدة حتـى دمعت عينه. ثـم أمر بإحضار ولدهـا فـإذا هو قـد بيع في السـوق، فرسـم بدفع ثمنه إلى المشـتري وأخـذه منه، ولم يزل واقفاً حتى جيء بالغلام فأخذته أمه وأرضعته سـاعة وهي تبكي من شـدة فرحها وشوقها إليه، ثم أمر بحملها إلى خيمتهـا هي وطفلها على فرس مكرمة. ويعلق ابن شـداد على ذلك فيقول: «فانظر إلى هذه الرحمة الشاملة لجنس بني البشر»[2].

---

(١) الكندهلوي: حياة الصحابة، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص ٧٩.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٧٧م، ج١٢، ص ٣٤٢؛ ابن شداد: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ١٥٩.

٤ . ٢ . ٢ في القانون الدولي

يمثل جمع شـمل الأسر المشـتتة The reunion of separated refugee families – Family reunification أهميـة كبـيرة في إطـار حـق اللجوء[١]، بالنظـر إلى طابعـه الإنسـاني، ولأن الأسرة ـ كـما نـص عـلى ذلـك الإعلان العالمـي لحقـوق الإنسـان ومواثيق دوليـة أخرى ـ هـي «الوحـدة الجماعية الطبيعية والجوهرية للمجتمع وتسـتحق الحماية من المجتمع والدولة».

كذلك فقد نصت قواعد القانون الدولي الإنساني على هذه المسألة:

١ ـ فقد نصت اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م في المادة ٢٦ منها على إمكانيـة أن يقوم أفراد الأسر المشـتتة للحرب بإعادة اتصال renew contact كل فرد منها بالآخر، وبالتلاقي to meet.

٢ ـ بينـما نصت المادة ٧٤ من البروتوكـول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م والملحـق باتفاقيـات جنيـف لعـام ١٩٤٩ م عـلى مـا يلي: «تسـهل

(١) وهو ما أكدته اسـتنتاجات اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، راجع:

Conclusions on the international protection of refugees adopted by the executive committee of the UNHCR programme, Geneva, 1996, p. 19, No. 9 (28), pp. 55 Ð56, N o. 24 (32).

انظر أيضاً التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشـئون اللاجئين، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦، رقم ٨٨.

وقد نص على مبدأ وحدة الأسرة أيضاً الملحق «ب» من الصك الختامي لمؤتمر الأمم المتحدة ١٩٥١م حول وضع اللاجئين والأشخاص عديمي الجنسية، راجع:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. I, p. 30.

الأطـراف السـامية المتعاقـدة وأطراف النـزاع، بكل طريقـة ممكنة، اجتماع الأسـر المشتتة كنتيجة للنزاع المسلح».

وقد قررت السيرة النبوية حماية أكبر من تلك التي قررها القانون الدولي المعاصر، والذي يقتصر على:

١ ـ مجرد إعادة الاتصال أو التلاقي.

٢ ـ التسهيل، بقدر الامكان، لعملية اجتماع الأسر المشتتة.

بينما السيرة النبوية المشرفة تضع إلزاماً على عاتق المسلمين بعدم التفريق بين الأقارب.

ومـن المعلـوم أن وحـدة الأسرة – في إطار حق الملجـأ – لها عدة صور، منهـا: أن يكـون طالـب اللجـوء هـو رب الأسرة والذي تتوافـر فيه شروط اللاجئ، فإن تابعيه (كزوجته وأولاده تحت سن ١٨ سنة) يمكن أن يمنح لهم وضع اللاجئ رغبة في جمع شـمل الأسرة. وهذا هو ما يعرف باسم «الوضع المشـتق derivative status» للحـق في اللجـوء. حري بالذكـر أن تابعي رب الأسرة الذيـن تتوافـر فيهـم شروط اللاجئ يمنحون وضـع اللاجئ وليس الوضع المشتق للاجئ[1].

(١) راجع:

Information for asylum-seekers and refugees in Egypt, UNHCR, regional representation in Egypt, Cairo, November 2005, p. 38.

راجع أيضاً التوجيه رقم ٨٦/ ٢٠٠٣م الصادر في إطار الاتحاد الأوربي بخصوص جمع شمل الأسرة، في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 4, pp. 1682-1690.

وانظـر أيضـاً في ذات المرجـع (ص ١٤٠٩) التوصيـة ٢٣ (٩٩) الصادرة عن لجنة الوزراء في مجلس أوربا.

٤ . ٣ أموال وممتلكات اللاجئ

٤ . ٣ . ١ في الشريعة الإسلامية

يثبت الأمان لأموال اللاجئ، فلا يجوز بالتالي أخذها رغماً عنه أو مصادرتها. يقول الإمام النووي (بخصوص المستأمن):

«إذا دخل كافر دار الإسلام بأمان أو ذمة، كان ما معه من المال والأولاد في أمان، فإن شرط الأمان في المال والأهل، فهو تأكيد ولا أمان لما خلفه بدار الحرب، فيجوز اغتنام ماله وسبى أولاده هناك، وعن صاحب «الحاوي» أنه إن قال: لك الأمان، ثبت الأمان في ذريته وماله، وإن قال: لك الأمان في نفسك، لم يثبت في الذرية والمال، وأطلق الجمهور قالوا: وقد يفترق المالك والمملوك في الأمان، ولهذا لو دخل مسلم دار الحرب بأمان، فبعث معه حربي مالا لشراء متاع، كان ماله في أمان حتى يرده، وإن لم يكن المالك في أمان، وكذا لو بعثه مع ذمي دخل دار الحرب بأمان، وفي قول: لا يكون مع الذمي في أمان، لأن أمان الذمي باطل، والمشهور الأول، لأن الحربي اعتقد صحته، فوجب رده إليه»[1].

(١) الإمام النووي: روضة الطالبين، المرجع السابق، ج١٠، ص ٢٨٩.

وفي المذهب المالكي إذا كان عندنا رجلاً من أهل الحرب دخل إلينا بأمان فمات وترك مالاً، فإن هذا المال لا يكون فيئاً وإنما يرد إلى ورثته، بل سئل مالك عن رجل من أهل الحرب دخل إلينا بأمان فقتله رجل من المسلمين، فقال مالك:

«يدفع ديته إلى ورثته في بلاد الحرب، يقول ابن القاسم: «فهذا يدلك على ... أن ماله لورثته ولا أعلم مالكاً إلا وقد قال يعتق أيضاً القاتل رقبة ويدفع ماله وديته إلى حكامهم وأهل النظر لهم حتى كأنهم تحت أيديهم ماتوا عندهم» (المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك لسحنون التنوخي، دار صادر، بيروت، مطبعة السعادة بمصر، =

ويقول قاضي القضاة البيضاوي إن الأمان الممنوح لغير المسلم «يتعدى إلى ما معه من الأهل والمال، وإن أطلق على الأظهر، لأنه ترك ما يؤذيه، ولأنها كالتابع»[1].

ويستتبع ما تقدم، بالضرورة، أن ما لم يصطحبه اللاجئ من أشياء أو أموال لا تسري عليها الحصانة، وكذلك من تركهم من أهل وولد لا يتمتعون بالحصانة إلا إذا جاءوا إلى دار الإسلام.

لذلك تنطبق هنا القاعدة التي قررها الإمام القرطبي:

«ومن خرج إلينا من أهل الحرب مستأمناً فلا أمان له على شيء مما تركه بدار الحرب من أهل وولد ومال»[2].

معنى ما تقدم أن حدود حصانة أموال اللاجئ تتمثل في ثلاثة جوانب:

الأول: جانب إيجابي: مؤداه أن أموال اللاجئ الخاصة به والتي يصحبها معه مصونة، لجريان العرف بذلك ولأنها ـ كما قال الإمام البيضاوي ـ كالتابع.

الثاني: جانب سلبي: مضمونه أن هذا الأمان لا يسري بداهة على الأموال

= ١٣٢٣هـ، المجلد الثاني، ص ٢٤). كذلك قيل: إنه «لا حق للمسلمين في ماله إن مات ولا فيه ولا في ديته إن قتل بل يبعث بجميع ذلك إلى بلده (الإمام الحطاب: مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م، ج٣، ص ٣٦٣).

(١) الإمام البيضاوي: الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق على محيى الدين داغي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٢م، ج٢، ص ٩٥٣.

(٢) الإمام القرطبي: «أبو عمر بن عبد البر النمري»: كتاب الكافي في فقه مذهب أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ج١، ص

والأشـياء التـي تركهـا في بلـده، بالنظـر إلى إقليمية تطبيـق القوانين والشرائع الوطنية، ولعدم امتداد ولاية الدولة الإسـلامية إلى الدولة الأخرى.

الثالـث: جانب عملي: يسرى الأمان على أهـل اللاجئ الذين يصحبهم معه لأنهـم من توابعه (ويـسرى ذلك أيضاً على أموالهم)، ولا يسرى على أولئك الذين يتركهم فوق إقليم دولة أخرى.

٤ . ٣ . ٢ في القانون الدولي

نصـت المادة ٣٠ من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئ لعام ١٩٥١م على أن تسـمح الدولة، وفقـاً لقوانينها ولوائحها، للاجئـين: «بأن ينقلوا الأموال التـي أحضروها إلى إقليمها، إلى أي بلد آخر تم فيه قبولهم بقصد الاسـتقرار فيه»، وبأن تنظر بعين العطف إلى طلبات اللاجئين بالسماح لهم بنقل الأموال والأمتعة إلى أي مكان أينما وجدوا والتي تكون لازمة لإعادة اسـتقرارهم في بلد آخر تم قبولهم فيه».

٤ . ٤ الحماية الدبلوماسية للاجئ

٤ . ٤ . ١ في الشريعة الإسلامية

يُمكـن للدولـة الإسـلامية ممارسـة الحمايـة الدبلوماسـية بخصـوص اللاجئـين الموجوديـن فـوق إقليمهـا. نسـتنبط ذلـك بقياس من بـاب أولى. وذلـك مـن نظريـة الاسـتنقاذ التـي أكدها فقهـاء المسـلمين: فقد أقـر الفقه الإسـلامي نظرية الاستنقاذ كوسيلة لحماية المسلمين المضطهدين في دينهم أو

المأسـورين لرفع الظلم عنهم وتخليصهم. وتعد هذه مساوية لنظرية التدخل مـن أجل الإنسـانية Théorie de l'intervention d'humanité – Theory of humanitarian intervention في الفقه الغربي.

وقـد أكد هذه النظرية قوله تعالى: ﴿ ما لكم تقاتلو في جعيل لله لمسـفضعفين من لرجـا لنساه لولد لذإن إقولو بنا أصرجنا من ـذ لقرإة لظالـم أهلها جعل لنا مـن للهك ليا جعـل لنا من للهك ٨صير ﴿٧٥﴾﴾ (النساء).

وقد بسط فقهاء المسلمين هذه النظرية على أهل الذمة والمستأمنين.

وهكذا ورد في السير الكبير:

«يجـب علينا نصرة أهل الذمة إن قهروا وقوينا على نصرتهم وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعد ما دخلوا دار الحرب. يوضحه أن أهل الذمة تبع للمسلمين حين صاروا من أهل دارنا فيكونون تبعاً للمسلمين»[1].

ويضيف أيضاً:

«الأصل أنه يجب على إمام المسلمين أن ينصر المستأمنين ماداموا في دارنا وأن ينصفهـم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمة . لأنهم تحت ولايته ماداموا في دار الإسلام فكان حكمهم كحكم أهل الذمة»[2].

---

(١) شرح كتاب السير الكبير للإمام الشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، المرجع السابق، ج٢، ص٦٨٨.

(٢) ذات المرجع، ج٥، ص ١٨٥٣.

وهكـذا يجب على الدولة الإسـلامية أن تقـوم باسـتنقاذ اللاجئين (من المسـتأمنين وأهل الذمة) ولو باسـتخدام القوة المسـلحة من أيـدي الأعداء، ومـن بـاب أولى، ممارسـة الحمايـة الدبلوماسـية للدفـاع عـن حقوقهـم التي اهتضمها الغير. لأن هذا يعد إنصافاً لهم ممن يظلمهم.

٤ . ٤ . ٢ في القانون الدولي

الحماية الدبلوماسية في القانون الدولي هي نظام بمقتضاه تتدخل الدولة لحمايـة رعاياها الموجودين في الخـارج إذا حصل اعتداء عـلى حقوقهم. فهي وسـيلة تدافع بها الدولة عن الشـخص المجني عليه، بكفالة حقها في احترام القانون الدولي في شخص هذا الأخير[١].

ويمكن للدولة أن تمارس الحماية الدبلوماسـية بخصوص اللاجئين، إذ تنص المـادة ٨/ ٢ من مشروع المواد الخاص بالحماية الدبلوماسـية الذي تبنته لجنة القانون الدولي عام ٢٠٠٦م، على أنه:

«يمكـن للدولـة أن تمـارس الحمايـة الدبلوماسـية بخصوص شـخص تعـترف به هذه الدولـة كلاجئ، وفقاً للقواعد الدوليـة المقبولة، إذا كان هذا الشـخص، وقت وقوع الضرر ووقت التقديم الرسـمي لطلب الحماية، مقيم بطريقة مشروعة ومعتادة في تلك الدولة»[٢].

إلا أن المـادة ٨/ ٣ تضيـف أن ذلـك لا يطبق «بخصـوص الضرر الذي يسببه فعل غير مشروع دولياً ارتكبته دولة جنسية اللاجئ».

---

(١) أحمـد أبو الوفا: الوسـيط في القانون الدولي العـام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٦٤١.

(٢) انظر أيضاً قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم أ/ ٦١/ ١٠ (٢٠٠٦م).

٤ . ٥ الأطفال اللاجئون

٤ . ٥ . ١ في الشريعة الإسلامية

مما لا شك فيه حقوق الطفل في الإسلام يجب احترامها، ولو كان لاجئاً. فقد نص العهد الخاص بحقوق الطفل في الإسلام (٢٠٠٥م) الذي تبنته منظمة المؤتمر الإسلامي على حقوق الطفل، ومنها: المساواة، والتماسك الأسرى، والحريات الشخصية، والتربية، والتعليم والثقافة، والراحة واللعب، والصحة، والحماية، والعدالة ... الخ. ونص العهد أيضاً فيما يتعلق بالأطفال اللاجئين على أن تكفل لهم الدول الأطراف، بأقصى ما يمكن: «التمتع بالحقوق المنصوص عليها في هذا العهد في تشريعاتهم الوطنية» (م٢١)[١].

وقد أخذت اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩م بنظام الكفالة الذي قررته الشريعة الإسلامية بالنسبة للأطفال المحرومين مؤقتاً أو بصفة دائمة من أسرهم. في هذه الحالة يكون من حق الطفل الحصول على عناية خاصة، منها الكفالة، أو التبني، أو الإيداع في مؤسسات مناسبة للعناية بالأطفال (م٢٠/ ٣). وهكذا فقد أخذت هذه الاتفاقية الدولية، بنظام ثابت وموجود فى الشريعة الإسلامية هو نظام الكفالة.

وقررت السنة للطفل أموراً، منها[٢]: الحث على زواج المرأة الولود

---

(١) راجع الوثيقة OIC/9 ÐIGGE/HRI/2004/Rep. Final الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

(٢) راجع أيضاً: محمد عبد الجواد محمد: حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، والسوداني، والسعودي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص ٢٩-٨٠.
ويقسم البعض حقوق الأبناء على الآباء إلى حقوق مادية (ثبوت النسب، والرضاع، =

ليتكاثر المسلمون، حسن اختيار الزوجة، الاحتفال بمولد الطفل (العقيقة)، حق الطفل في الاسم الحسن، ثبوت النسب (بفراش الزوجية أو البينة أو الإقرار)، حق الطفل في الحضانة، ملاعبة الطفل، حماية النساء والأطفال وقت الحرب، حماية الأمومة والطفولة في القانون الجنائي الإسلامي، الحق في التعليم والتربية، ولد الرقيقة يحررها. وتقررت حقوق أخرى للطفل باجتهاد فقهاء المسلمين، منها: حق الطفل في النفقة، الإشراف أو الولاية على نفس الطفل وماله، حقوق اللقيط، حق كل مولود في العطاء من بيت المال، والوصية الواجبة. وتطرقت الشريعة الإسلامية كذلك إلى حقوق الجنين[1].

ولا أدل على اهتمام الإسلام بالطفل من القصة المشهورة عن عمر بن الخطاب حينما جاءت رفقة من التجار فنزلوا المصلى فقال عمر لعبد الرحمن ابن عوف: هل لك أن نحرسهم الليلة من السرقة؟ فباتا يحرسانهم ويصليان، فسمع عمر بكاء صبي فتوجه نحوه فقال لأمه: اتقي الله وأحسني إلى صبيك، ثم عاد إلى مكانه فسمع بكاءه، فعاد إلى أمه ثلاث مرات، فذكرت له المرأة

= والحضانة، والولاية، والحق في النفقة)، وحقوق أدبية (حسن التربية والرعاية الخلقية، اختيار أحسن الأسماء، والعدل والتسوية بين الأبناء).

حقوق الآباء: بر الوالدين، الحق في الإنفاق عليهما عند الكبر، إكرامهما في الحياة والممات، راجع:

(عبدالله محمد سعيد: الحقوق المتبادلة بين الآباء والأبناء في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص ٤٦٦).

(١) ومنها: الأهلية والذمة، نفي الحمل واستلحاقه، استحقاقه في تركة مورثه، الوصية له، الوقف عليه، عدم الاعتداء عليه بالإجهاض... الخ.

راجع: محمد سلام مدكور: الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص ٢٧١ ـ ٣٢٨.

أنها عجلت بفطامه لأن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم فأمر عمر منادياً فنادى: «لا تعجلوا أولادكم عن الفطام، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام، وكتب بذلك في الآفاق بالفرض لكل مولود في الإسلام»، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون عثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز[1].

٤ . ٥ . ٢ في القانون الدولي

نصت اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩م على أن يتمتع الطفل بالعديد من الحقوق، منها: ضرورة أخذ مصلحته في الاعتبار عند اتخاذ أي إجراء أو قرار خاص به، والحق في الحياة والاسم والجنسية، والحق في التعليم الإلزامي، وعدم توقيع عقوبة الإعدام على من يقل سنه عن ١٨ سنة، وعدم جواز اشترك الأطفال أقل من ١٥ سنة في النزاعات المسلحة، كذلك نصت الاتفاقية على ضرورة حماية الأطفال اللاجئين وكفالة تمتعهم بحقوقهم (م ٢٢)،... الخ[2].

(١) راجع ابن سلام: كتاب الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٣٣٧ ـ ٣٤١.

(٢) راجع إعلان حقوق الطفل (١٩٥٩م)، واتفاقية حقوق الطفل (١٩٨٩م)، والميثاق الإفريقي الخاص بحق ورفاه الطفل (١٩٩٠م)، واتفاقية منظمة العمل الدولية الخاصة بالقضاء على أسوأ صور عمل الطفل (رقم ١٨٢ لعام ١٩٩٩م)، والبرتوكولان الاختياريان الخاصان بانخراط الأطفال في النزاع المسلح، وببيع ودعارة الأطفال (٢٠٠٢م)، والتعليق العام رقم ٥ للجنة حقوق الطفل بخصوص الأطفال الذين لا يصطحبهم ذووهم خارج بلدهم الأصلي (٢٠٠٥م)، وقرار مجلس الأمن رقم ١٦١٢ بخصوص الأطفال والنزاعات المسلحة (٢٠٠٥م)، في:
Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 1, p. 469, 405, 465, 419, 423, 594, 474; vol. 3, p. 1058. =

ونصت المادة ٥/ ٤ من الإعلان الخاص بالقضاء على كل أشكال عدم التسامح والتمييز المستندة إلى الدين أو العقيدة على أنه: «في حالة الطفل الذي لا يكون تحت رعاية والديه أو أوصيائه القانونيين، يجب الأخذ في الاعتبار الواجب لرغباته المعلنة أو أي دليل آخر لرغباته في خصوص الدين أو العقيدة، على أن يكون المبدأ واجب المراعاة هو المصالح الأفضل للطفل»[١].

٤ . ٦ الحقوق المالية

قرر الإسلام ضرورة المحافظة على أموال غير المسلمين سواء أكانت ثابتة أو منقولة، وسواء أثناء الحياة أو بعد المهات، فقد وصل تسامح المسلمين أن الخليفة المقتدر أصدر في سنة ٣١٠هـ ـ ٩٢٣ م كتاباً في المواريث بأن «ترد تركة من مات من أهل الذمة، ولم يخلف وارثاً، على أهل ملته»، على حين أن تركة المسلم كانت ترد إلى بيت المال[٢].

= انظر كذلك: أحمد أبو الوفا: الحماية الدولية لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص ٥٤ ـ ٥٦.

وأن استمرار هذه التدابير ضروري في حالته لصالح أمنها القومي».

راجع أيضًا :

Guidelines on the reception of asylum Seekers, International federation of Red Cross and Red Crescent Societies, Geneva, 2001, 34 pp.

(١) راجع قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٣٦/ ٥٥ في ٢٥ نوفمبر ١٩٨١م.

(٢) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، تعريب: محمد أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ج١، ص ٧٧.

والحكمة من ذلك هي أنه ـ في الإسلام ـ «لا ميراث لمسلم من غير مسلم» ولأن «اختلاف الدين مانع من الإرث»[1]، ولأن السنة جرت بأن أهل كل ملة يرثون من هو منهم إذا لم يكن له وارث من ذي رحمه[2].

٤ . ٧ التعامل مع غير المسلمين

يقرر الإسلام ضرورة السلام عليهم، وعيادتهم إذا كانوا مرضى، وشهود جنائزهم، وتعزيتهم، وتهنئتهم وغير ذلك من صنوف التعامل معهم[3].

٤ . ٨ القاعدة العامة في الإسلام أن «اللاجئ مكرم شرعاً وإن كان غير مسلم»[4]

وعلة ذلك أن الله تعالى سوى بين البشر في أصل الخليقة، إذ جعلهم لأب واحد وأم واحدة. ولعل ذلك أكده قوله تعالى: ﴿ لقد كرمنا بنِي مُ حملنا﴾م فِي لعرِ لع رِ ّقنا﴾م مِن لطيِعاتِ فضلنا﴾م على كلِير مِمن صلقنا تفضِيخ﴿٧٠﴾﴾ (الإسراء). فقد ورد لفظ «بني آدم» عاماً غير مخصص، ولذلك فهو ينتظم المسلم وغير المسلم، إذ لم يخصصه الله تعالى بقوم

---

(١) الفتاوي الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ج١٦، ص ٦٠٦٤، ٦٠٧٠.

(٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٣) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، المرجع السابق، ص ١٩١ ـ ٢٠٦.

(٤) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ح٥، ص ٥٨.

دون قـوم أو جنـس دون جنس أو إنسـان دون إنسان أو ديـن دون دين، أو لاجئ أو غير لاجئ.

٤ . ٩ قرر الإسـلام عدم إكراه غير المسـلمين على تغيير معتقداتهم

بقولـه تعـالى: ﴿ إِكـر فِـي لدِإنِ قـد تعـين لر ثـد مِـن لغـيِّ ... ﴿٢٥٦﴾﴾ (البقرة).

يقول الإمام الرازي في تفسيره الكبير بعد أن ذكر أن الله تعالى بين دلائل التوحيـد بيانـاً شـافياً قاطعاً للمعذرة «أنـه لا يبقى بعد إيضـاح هذه الدلائل عـذر للكافر في الإقامة عـلى كفره إلا أن يُقر على الإيـمان ويجبر عليه، وذلك ممـا لا يجـوز في دار الدنيـا التي هـي دار الابتـلاء، إذ في القهـر والإكراه على الديـن بطلان معنـى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قولـه تعالى: ﴿... فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ... ﴿٢٩﴾﴾ (الكهف)، وقال في سورة أخرى ﴿لو ثـاه بك ع من من فِي لأ كلهم جمِيعا أفأنت تكرِ لن اَحفى إكوه و مؤمِنِين ﴿٩٩﴾﴾ (يونس)، وقال في سـورة الشـعراء: ﴿لعلك باصِع ٨فسـك أ إكوه و مؤمِنِين ﴿٣﴾إ ٨شـأ٨نز عليهم مِن لسـماءِإة فظلت أعناقهم لهاصاضِعين ﴿﴾﴾ (الشـعراء). وذكر القاسـمي: أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، إنما بناه على التمكين والاختيار[1].

---

(١) تفسـير الإمـام الـرازي، ج٢، ص ٣١٩؛ الإمـام إلكيـا الهراسي: أحكام القـرآن، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤م، ج١، ص ٣٣٩، ها .

وجاء في السير الكبير: «إن الكفر وإن كان من أعظم الجنايات فهو بين العبد وربه جل وعلا، وجزاء مثل هذه الجناية يؤخر إلى دار الجزاء، فأما ما عجل في الدنيا ـ وهو قتال الكفار ـ فهو مشروع لمنفعة تعود إلى العباد»[1]. ومعنى ذلك أنه لا إكراه في الدين، وإنما يتم القتال فقط لمنفعة الناس كدرء اعتداء واقع، أو اضطهاد نازل في الدين.

يؤيد ذلك أن القرآن الكريم نفسه يقرر ثبوت الناس على دينهم والفصل في ذلك يوم القيامة، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ (الحج). ويقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴿٢﴾﴾ (التغابن)، ويقول أيضاً: ﴿... فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ...﴿٢٥٣﴾﴾ (البقرة).

ويسري ذلك على اللاجئ: يكفي أن نذكر هنا أموراً ثلاثة:

الأول: من الأمثلة الشهيرة أن موسى بن ميمون اليهودي أكره على الإسلام في الأندلس فأظهره وأسر اليهودية. ثم هرب إلى مصر ونزل مدينة الفسطاط بين يهودها فأظهر دينه. ولما وصل الفقيه أبو العرب الأندلسي إلى مصر حاققه على إسلامه ورام أذاه فمنعه عنه القاضي الفاضل وقال له: «رجل يُكره لا يصح إسلامه شرعاً»[2].

---

(١) شرح كتاب السير الكبير للشيباني: المرجع السابق، ط حيدر آباد الدكن، ج٣، ص ١٨٢.

(٢) العبري: تاريخ مختصر الدول، دار المسيرة، بيروت، ص ٢٣٩، ولذلك قيل: «وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه =

الثاني: جاء في رسالة المأمون إلى قسطنطين ملك الروم: «وأيم الله لو يعلم من قبلك من المساكين والزارعين والفقراء والضعفاء والعملة بأيديهم، ما لهم عند أمير المؤمنين لتحدروا إليه وأقبلوا عليه، من إيوائهم، وإنزالهم الأرض الواسعة، وإمكانهم من مسائل المياه السائحة، والعدل عليهم بما لا تبلغه أنت ولا تقاربه. رفقاً بهم ونظراً لهم وإحساناً إليهم، مع تخليته إياهم وأديانهم، لا يكرههم على خلافها ولا يجبرهم على غيرها، لاختاروا قرب أمير المؤمنين على قربك، وجواره على جوارك»[1].

الثالث: هل هناك أفضل مما قاله القرافي بخصوص أهل الذمة: «فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع

= عنه فإن مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار...

أما ابن قدامة فهو يرى أنه «أكره على ما لا يجوز إكراهه عليه فلم يثبت حكمه في حقه كالمسلم إذا أكره على الكفر والدليل على تحريم الإكراه قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأجمع أهل العلم على أن الذمي إذا أقام على ما عوهد عليه والمستأمن لا يجوز نقض عهده ولا إكراهه على ما لم يلتزمه ولأنه إكراه على ما لا يجوز إكراهه عليه فلم يثبت حكمه في حقه» (ابن قدامة: المغني والشرح الكبير، المرجع السابق، ج١٠، ص ١٠٤ ـ ١٠٥).

كذلك يقول وليم الصوري إن المسلمين حينما استولوا على القدس سمحوا لأهلها «أن يعيدوا ترميم ما دمر من الكنائس وأداء شعائرهم الدينية، كما أبقوا لهم أسقفهم، وأذنوا لهم بممارسة الديانة المسيحية بلا قيد» وليم الصوري: الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج١، ١٩٩١م، ص ٦٥ ـ ٦٦.

(١) أحمد فريد رفاعي: عصر المأمون، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٦ هـ/ ١٩٢٨م، ج٢، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

الأذيـة أو أعـان على ذلك فقد ضيـع ذمة الله تعالى وذمة رسـوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[1].

٤ . ١٠ يراعى القضاء الإسلامي حقوق اللاجئين غير المسلمين

ميزان العدل واحد، يجب ألا يفرق بين مسـلم وغير مسلم، لأن العدالة لا تختلف في هذا المقام، حتى ولو كان الخصم لاجئاً.

وقـد روى ابـن عبد الحكـم أن الخليفة الراشـد عمر بـن الخطاب خطب يوماً، فكان من خطبته: « ألا إني إنما أبعث عمالي ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم، ولا أبعثهم ليضربوا ظهوركم ولا يأخذوا أموالكم. ألا فمن أتى إليه شيء من ذلـك فليرفعه إلى، فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه. فقام عمرو بن العاص فقال: أرأيت يا أمير المؤمنين إن عتب عامل من عمالك على بعض رعيته فأدب رجلاً، إنه لمقصّنه منه؟ قال: نعم ... ألا أقصه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه؟ ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم.

---

(١) الفروق للقرافي: عالم الكتب، بيروت، ج٣، الفرق، ١١٩، ص ١٤؛ وانظر أيضاً ما يجب لهم من البر وسد حاجتهم وغير ذلك، ص ١٥.

ومن الكبائر «إيذاء الجار ولو ذمياً» ومنها أيضاً «ظلم السلاطين والأمراء والقضاة وغيرهم مسلماً أو ذمياً بنحو أكل مال أو ضرب أو شتم أو غير ذلك» (ص ٥٢٢). راجع الإمام ابن حجر الهيتمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٣٤٦، ومنها أيضاً «قتل المسلم أو الذمي المعصوم عمداً أو شـبه عمد» (ص ٤٨٢) وكذلك «ضرب المسـلم أو الذمي بغير مسوغ شرعي» (ص ٤٩٥).

فأتـى رجل من أهل مـصر إلى عمر فقال: يا أمـير المؤمنين عائذ بك من الظلم. قال عُذت معاذاً. قال: سـابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين.

فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم عليه فقدم، فقال عمر: أين المصري، خـذ السـوط فـاضرب. فجعـل يضربه بالسـوط ويقـول عمـر: اضرب ابن الأكرمـين! قال أنس (راوي الخبر): فضرب، فـوالله لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أن يرفع عنه. ثم قال عمر للمصري: ضع على صلعة عمرو، فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد اشـتفيت منه. فقـال عمر لعمرو: مذ كم تعبدتم الناس وقـد ولدتهم أمهاتهم أحراراً! قال: ياأمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني»[1].

٤ . ١١ حماية حياة غير المسلمين

حمـت الشريعة الإسـلامية كذلك حياة غير المسـلمين الذين لا يحاربون الإسـلام بـل لا يجوز الاسـتناد إلى الـضرورة للاعتـداء على حياتهـم. يقول الشـيباني: «ولو كان معهم في السـفينة قوم من أهل الذمة أو من أهل الحرب مستأمنين فهم في ذلك كالمسلمين لا يسعهم أن يطرحوهم في الماء وإن خافوا عـلى أنفسـهم. لأنهـم آمنون فيهم بسـبب الذمـة أو الأمان فكانـوا كالآمنين بسبب الإيمان»[2].

(١) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والشام، تحقيق عبد المنعم عامر، دار التعاون، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٢٢٤ - ٢٢٦.

(٢) شرح كتـاب السـير الكبير للشـيباني، معهـد المخطوطات بجامعة الـدول العربية، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٦٢ - ١٥٦٣.

لذلـك فإن حياة الإنسـان ـ مسلماً أو غير مسـلم ـ واجبـة الاحترام في شريعة الإسلام[١]، حتى ولو كان لاجئاً.

٤ . ١٢ حق اللاجئين في العدل معهم

إذ جـاء في السـير الكبير: «الأصل أنه يجب على إمام المسـلمين أن ينصر المسـتأمنين مادامـوا في دارنا، وأن ينصفهم ممـن يظلمهم، كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمة».

يعلـل السرخسي ذلـك بقولـه: «لأنهـم تحـت ولايتـه، مادامـوا في دار الإسلام، فكان حكمهم كحكم أهل الذمة»[٢].

وهكذا، فإن العدل واجب في حق من حصل على الأمان من المسلمين، ولو كان من اللاجئين. لأن ذلك يعد من الإنصاف لهم[٣]. ويتضمن ذلك أمرين:

---

(١) قيل: «إن الحق في الحياة والحصول على الرزق واحد، لأنه يتعلق بالمعاش، والأسوة فيـه خير من الأثرة» ولذلـك يجب معونة المحتاج ولو كان من أهل الكتاب (راجع محمـد الشـحات الجنـدي: قواعـد التنميـة الاقتصاديـة في القانون الـدولي والفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٦٢).

(٢) شرح كتاب السير الكبير للشيباني، المرجع السابق، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ١٨٥٣.

(٢) بـل إن القـرآن الكريم يتضمن ٣٩٦ إشـارة إلى المسـائل الخاصة بالحمايـة، وتقديم المسـاعدة منها ١٧٠ خاصة بالأشخاص الذين هم فى وضع مهدد Vulnerables، ٢٠ تتعلـق بالهجـرة والأمان ، ١٢ خاصة بالملاذ ، ٦٨ تتعلق بالزكاة والإحسـان ، كما أنه يوجد حوالى ٨٥٠ حديثًا للنبى ﷺ تتعلق بالحماية والإحسان . واستنادًا إلى ذلك يقرر رأى :

ÒThe right of all humanity to enjoy protection and assistance, and the concomitant obligation to protect and assist those in need , including forced migrants, is one of the preeminent institutions of Islamic Law =

الأول: إنصافهم ممن يظلمهم في دار الإسلام.

الثـاني: إنصافهم تجاه من يعتدى عليهم من غير المسـلمين (عن طريق رد أي اعتداء عسـكري عليهم، أو ممارسـة الحمايـة الدبلوماسـية دفاعاً عن حقوقهم).

يؤيـد ما قلناه أيضًا قوله تعـالى: ﴿ إنهاكم لله عنِ لذِإن لم إقـٰتلوكم فِـي لدِإنِ لم إخرجوكم مِـن إِإٰا كم أ تبرو ﴿م تقسِـطو إِليهِم إِ لله إِ ـب لمقسِـطِين﴿٨﴾﴾ (الممتحنة). ولا شـك أن هذه الآيـة تسرى أيضًا عـلى اللاجئ لأنه ـ بحسـب تعريفه ـ من غير المقاتلين ولم يشـارك فى إخراج المسلمين من ديارهم.

= which can be distilled both through literal interpretations of the language of Sharia and by qiyas (analogy)Ó

ويضيـف أيضًا (ص٩ـ١١) أن الشريعة الإسـلامية تقرر التزامًـا an obligation يقضى بمنح الحماية والمساعدة للأشخاص المحتاجين لها Persons in need .

راجع:

Kirsten Zaat : The protection of forced migrants in islamic law, New issues in refugee research, Research Paper Nº. 146, UNHCR, December 2007, p. 6, reference 30; pp. 7-8 reference 32.

الفصل الخامس

عوارض حق الملجأ

في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

٥ . عوارض حق الملجأ
في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

نقصد بذلك تلك الأمور التي قد تؤثر على حق الملجأ بدء واستمراراً وانتهاء: أي تلك التي تمنع من منحه ابتداء (طوائف الأفراد الذين لا يحق لهم الحصول على وضع اللاجئ) أو التي تؤدي إلى تأقيت الملجأ الممنوح (الحماية المؤقتة)، أو يكون من أثرها التوصل إلى حل دائم أو انتهاء الملجأ (الحلول الدائمة وانتهاء الملجأ).

٥ . ١ العوارض «ابتداء»: الأفراد الذين لا يحق لهم الحصول على وضع اللاجئ

هناك طوائف من الأشخاص ليس لهم حق الحصول على الملجأ، لأنهم غير مؤهلين لذلك.

٥ . ١ . ١ في الشريعة الإسلامية

من الواضح أن السبب الثالث المذكور في المادة ١/ و من اتفاقية ١٩٥١م لم يكن موجوداً وقت ظهور الإسلام، فالأمم المتحدة نشأت عام ١٩٤٥م أي بعد ظهور الإسلام بما يقرب من أربعة عشر قرناً. إلا أنه لما كانت الدول الإسلامية أعضاءً في الأمم المتحدة، إذ أنها أطراف في الميثاق المنشئ لتلك المنظمة، فإن هذا السبب يسرى عليها ومن ثم يجب عليها تنفيذه.

أما السببان الآخران فهما، على نحو أو آخر، يتعلقان بارتكاب جرائم خطيرة. وهو ما نبحثه الآن، على النحو الآتي:

أولاً: عدم جواز منح اللجوء للمجرمين (غير السياسيين)

عـدم منـح الملجأ للمجرمـين، خصوصا أولئـك الذين ارتكبـوا أفعالاً تستوجب عقابهم أو إقامة الحد عليهم، مثل القتل العمد بغير وجه حق، هو أمر ثابت فى شريعة الإسلام.

وقد أخذ المسـلمون بهذا السـبب وطبقوه منذ بدايات الدولة الإسلامية وما بعد ذلك. ونشير هنا إلى مظهرين من مظاهر ذلك:

١ ـ عدم منح الملجأ للمجرمين بالتطبيق لمعاهدة دولية

وتفسـير ذلك أنـه إذا وجدت معاهـدة تمنع الدولة الإسـلامية من منح حق الملجأ لأشخاص بعينهم، وكانت هذه المعاهدة لا تتعارض مع نصوص الشريعة، وجب على الدولة الإسـلامية الوفاء بها لأن قاعدة قدسـية التعاقد والوفاء بالعهد من القواعد التي يصعب الفكاك منها في الإسلام.

من ذلك ما جاء في كتابه ؑ بين المهاجرين والأنصار الذي وادع فيه اليهود:

«وأنـه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفـة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينـصر محدثاً ولا يؤويـه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامـة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل»[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في عهد عبد العزيز بن موسى بن نصير إلى تدمير ملك أوريولة في شمالي الأندلس:

---

(١) راجع: نص الوثيقة: مجموعة الوثائق السياسية البند رقم ٢٢، العمري، أكرم ضياء، السـيرة النبوية الصحيحة (محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السـيرة) ج ١، ص ٢٨٣؛ والعلي، ابراهيم. صحيح السـيرة النبويـة (الأردن، دار النفائس، =

«بسـم الله الرحمن الرحيم: كتاب عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدمير أنه نزل على الصلح، وأن له عهد الله وذمة نبيه ﷺ ... وأنه لا يؤوي لنا آبقاً، ولا يؤوي لنا عدواً، ولا يخيف لنا آمناً، ولا يكتم خبر عدو علمه»(1).

ومنـه ما جـاء في كتاب عمر إلى ملك الروم «حينـما ارتحلت إياد بن نزار إلى أرض الـروم أثناء فتح الجزيرة»: «أنه بلغني أن حياً من أحياء العرب ترك دارنـا وأتـى دارك، فـوالله لتخرجنه أو لننبـذن إلى النصارى، ثـم لنخرجنهم إليك «فأخرجهم ملك الروم»(2).

ويلاحـظ أن منـح الملجأ إلى شـخص بعينه قد يرتبط بإبـرام اتفاق معه، وحينئـذ عليه الالتزام بالشروط الـواردة في الاتفاق الذي منحه ذلك الملجأ، إذ في بعـض الأحـوال قـد يترتب عـلى عدم التزامـه بذلك آثـار خطيرة. وفي ممارسات المسلمين ما يدل على ذلك.

ومـن ذلـك أيضـاً حينما فقد السـقلاروس عـرش روما بعـد صراع مع منافس له، فلجأ إلى بلاد المسلمين وأبرم اتفاقاً مع صمصام الدولة جاء فيه:

ط ٦، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٢٠٥، بند ٢٢؛ السيرة النبوية لابن هشام، المرجع السـابق، ج١، ص ٣٠١. ومن ذلك ما حدث في عهد عمر بن الخطاب حينما بعث سـويد بـن مقرن إلى طبرسـتان، والذي كتب لهـم كتاباً جاء فيه: «بسـم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من سويد بن مقرن للفرخان أصهبذ خراسان على طبرستان...: إنـك آمـن بأمان الله عز وجل عـلى أن تكف بصوتك وأهل حـواشي أرضك، ولا تؤوي لنا بغية...» الشـيخ محمد الخضري: إتمام الوفاء في سـيرة الخلفاء، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(١) الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمالي أفريقيا، تجميع: محمد حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ١٢٠.

(٢) راجع أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص ٢٣٤.

«إنك سـألت بسفارة أخينا وعدتنا وصاحب جيشنا (أبي حرب ربار بن شـهراكوب) تأمل حالك في تطاول حبسـك، واعتياقك عن مراجعة بلدك، وبذلـك ـ متـى أفرج عنـك وخلى طريقـك وأذن لك في الخـروج إلى وطنك والعود إلى مقر سـلطانك ـ أن تكون لولينا ولياً ولعدونا عدواً ولسـلمنا سلماً ولحربنـا حربـاً. وأن تكف عن تطرق الثغور والأعمال التـي في أيدينا وأيدي الداخلين في طاعتنا، فلا تجهز إليها جيشاً ولا تحاول لها غزواً، ولا تبدأ أهلها بمنازعة ولا تشرع لهم في مقارعة ولا تتناولهم بمكيدة ظاهرة ولا باطنة، ولا تقابلهم بأذية جلية ولا خفية»[1].

كذلك يجب عند اسـتقبال اللاجئ، بين أمور أخرى، مراعاة المعاهدات الدولية التي قد تكون مبرمة مع دولته[2].

(١) مذكورة في محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ص ٣٢١.

(٢) مـن ذلك لجوء ملك ليون بعد أن طرده البابا من الكنيسـة باعتباره مارقاً من الدين وأذن لملـك البرتغال بمحاربته، فقد قصد بنفسـه إلى أشـبيلية ملتجئـاً إلى المنصور، طالباً منه معونته بالجند والمال، وإذا كان الخليفة قد اسـتقبله بما يليق به كملك، إلا أنه لم يسـتجب له نظراً لوجود هدنة وسـلام بين الموحدين وملك قشـتالة (د. عبد الهـادي التـازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقـدم العصور إلى اليوم، مطابع فضالة ـ المحمدية، ج٦، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٦٦).

فإذا لم توجد معاهدة دولية تمنع منح الملجأ، فإن القاعدة التي تطبق هي قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»، فيجوز حينئذ منحه.

وهكذا يقول أبو شـامة «إن قومصى طرابلس قد التجأ إلى السـلطان (صلاح الدين الأيوبي) وصار له على أهل ملته من الأعوان» أبو شامة: عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢م، ج٢، ص ١٣١.

٢ ـ عدم منح الملجأ بسبب ارتكاب اللاجئ لمظالم في بلده الأصلي

يتمثل الغرض الأساسي لمنح حق الملجأ في حماية الشخص من الاضطهاد الـذي يقع عليه لو بقى في بلـده الأصلي أو أي مكان آخر. ولذلك يجب عدم ارتكابـه لمظالم يريد ـ عن طريق اللجوء ـ الهروب من العقاب الواجب عليه. لذلك اعتبر الهيتمي من الكبائر «إيواء المحدثين أي منعهم ممن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مفسـدة يلزمه بسـببها أمر شرعي». ويؤيد ذلك ما قاله علي بن أبي طالب إن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله من ذبح لغير الله، لعـن الله مـن لعن والديه، لعن الله من آوى محدثـاً، لعن الله من غير منار الأرض»[1]. ولما كان الإسـلام لا يقر الظلم، في أية صورة من صوره، لذلك لا يجوز منح اللجوء لمثل هذا الشـخص[2] خصوصاً إذا كان اللاجئ رئيسـاً للدولة أو ممن بيدهم الأمر والنهي أو المجرمين الخطرين.

---

(١) صحيح مسـلم، كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله، رقم ١٩٧٨م، ج ٣، ص ١٥٦٧؛ ومسـند الإمـام أحمد، مسـند علي بن أبي طالـب (رضي الله عنه)، رقم ٨٥٥، ج ٢، ص ٢١٢.

(٢) لذلـك في تفسـير لقولـه ﷺ: (المؤمنـون تتكافأ دماؤهـم وهم يد على من سـواهم ويسـعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمـن بكافر ولا ذو عهد في عهده من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) يقول الإمام الخطابي:

«وقولـه: مـن آوى محدثـاً فعليه لعنة الله يريـد من آوى جانياً أو أجـاره من خصمه وحـال بينه وبـين أن يقتص منـه فعليه لعنـة الله والملائكة والنـاس أجمعين» الإمام الخطابي: معالم السنن، المرجع السابق، ج٤، ص ١٦ ـ ١٩.

ومعنى من آوى محدثاً (أي من آوى أهل المعاصي)، راجع الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج١٣، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

في هذا المعنى يقرر ابن تيمية[1]

«يقـع كثـير من الرؤسـاء مـن أهـل البادية والحـاضرة إذا اسـتجار بهم مسـتجير، أو كان بينهما قرابة أو صداقة، فإنهم يرون الحمية الجاهلية، والعزة بالإثـم، والسـمعة عنـد الأوباش: أنهـم ينصرونـه ـ وإن كان ظالماً مبطلاً ـ على المحق المظلوم، لا سيما إن كان المظلوم رئيسـاً يناديهـم ويناويهم، فيرون في تسـليم المسـتجير بهم إلى مـا يناويهـم ذلاً أو عجزاً، وهـذا ـ على الإطلاق ـ جاهليـة محضـة. وهي من أكبر فسـاد الديـن والدنيا. وقد ذكر أنـه إنما كان سـبب كثير من حروب الأعراب، كحرب البسـوس التي كانت بين بني بكر وتغلـب، إلى نحـو هذا. وكذلك سـبب دخول الترك، والمغول دار الإسـلام واستيلاؤهم على ملوك ما وراء النهر وخراسان: كان سببه نحو ذلك».

ويضيـف ابن تيمية تأكيداً لما سـبق: «وإنما الواجب على من اسـتجار به مسـتجير ـ إن كان مظلوماً ينصره. ولا يثبت أنه مظلوم بمجرد دعواه، فطالما اشـتكى الرجـل وهـو ظالم، بل يكشـف خبره مـن خصمه وغـيره، فإن كان ظالماً رده عـن الظلم بالرفق إن أمكن، إما من صلح أو حكم بالقسـط، وإلا فبالقوة»[2].

---

(١) مجمـوع فتـاوى ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسـم النجدي، مطابع الحكومـة، الرياض، ١٣٨١هـ، ج٢٨، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) تبـين لنـا القصة الآتية مدى الحرج الذي يتعرض له طالـب الملجأ إذا كان قد ارتكب المظـالم في بـلاده قبل زوال الملك عنـه: فقد هرب بعض بني مروان إلى بلاد الحبشـة، لمـا ظهـرت ولاية بني العباس فأتاه ملك الحبشـة، وقال له: ما الـذي جاء بك؟ قال: ولي الأمـر غيرنـا، فاسـتجرت بك، فقـال: أنتم تزعمـون أن نبيكم حـرم الخمر فلم شربتموهـا! فقال: إنما يفعل ذلك رعاع الناس لا خلاق لهم، قال: وتقولون أنه حرم الحرير: فلما لبسـتموه! فقال: إنما يفعله أتباع لنـا. قال: وتخرجون إلى الصيد في طلب عصفـور، فتنزلون بالقرى، فتأخذون أموالهم، وتفسـدون زروعهمّ فقال: إنما يفعله =

= الجهـال. فقـال: لا والله بل بارزتم الله بالذنوب فسـلبكم الملك (انظـر ابن الجوزي: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص ٦٠).

ونذكـر هنا أيضاً قول ابن شـاهين أن على الملـك ألا: «يقرب من أتاه هارباً من عند ملـك نظيره ولا يفشـى له سره بل يكرمه ويبعده عنه فـإن كان هارباً ممن بينه وبين الملـك عـداوة فلا يشـك إما أن يكون قليل الخـير ما حفظ خير مخدومـه أو لمكر ما ليطلع على أحوال الملك فيراسل من هو هارب منه وربما ينفر خواطر الجند بكلامه وإن كان هارباً من صاحب الملك فيكون عدم تقربه له إمسـاكاً لخاطر صاحبه فإن كان وجب على الهارب القتل من المهروب منه واسـتجار بالملك المهروب إليه فقد تقـدم الـكلام عن ذلك في قول أمير المؤمنين إيـاك وتعطيل حدود الله. وإن كان قد أذنب واستغفر منه فينبغي التشفع فيه وإعادته إلى مخدومه».

غـرس الديـن بـن شـاهين الظاهـري: كتـاب زبدة كشـف الممالـك وبيـان الطرق والمسـالك، صححـه بولـس راويـس، دار العرب للبسـتاني، القاهـرة، ١٩٨٨م ـ ١٩٨٩م، ص ٦٠ ـ ٦١.

معنى ذلك أن ابن شاهين يضع قواعد ثلاث بخصوص اللاجئين:

١. ضرورة الحذر التام، لأن من يأتي هارباً إلى الدولة الإسـلامية قد يتم إرسـاله لغـرض آخر (جمع المعلومات). وبذلك يكون ابن شـاهين قد تنبه إلى ما تلجأ إليه أجهزة المخابرات الحديثة من زرع أشـخاص داخل الدول الأخرى تحت سـتار كونهم من اللاجئين السياسـيين، أو المناوئين لنظـام الحكم، أو الفارين من العدالة، أو المطلوب محاكمتهم عن جرائم اقترفوها.

٢. أنـه إذا كان الهـارب قـد ارتكب جرماً يسـتوجب حدًّ، فإن عـلى الملك إعادته لأنـه مطالـب بعدم تعطيـل حدود الله (يبـدو أن ابن شـاهين يقصر ذلك على العلاقات بين الدول الإسلامية، لأنها هي التي تطبق فيها فكرة الحدود).

٣. إذا تاب المذنب ورجع عن أفعاله التي ارتكبها (بأن امتنع مثلاً عن مهاجمة نظام الحكم في بلده، أو امتنع عن الدعوة إلى الإطاحة بالحكومة)، فإنه يمكن تدخل الدولـة الإسـلامية للمطالبة بالعفـو عنه، وإعادتـه إلى دولته مع اشـتراط عدم =

ثانياً: جواز تسليم اللاجئ

يمكن أن يتم ذلك في الفقه الإسلامي[1]، في حالتين:

١ ـ تسليم اللاجئ المجرم: مدى جواز تسليم المجرمين في الإسلام

من الأفضل أن تكون محاكمة الجاني في البلد الذي ارتكب فيه الجريمة لما في ذلك من تيسير إقامة الأدلة، والإثبات، وسماع الشهود، ومعاينة مكان الجريمة، والتحقق من آثارها وظروفها، الأمر الذي قد يدعو إلى تفضيل تسليم المجرم لمحاكمته في بلد ارتكاب الجريمة. غير أن أغلب دول العالم لا تفضل تسليم رعاياها إلى دولة أخرى لمحاكمتهم وفقاً لقوانينها، فما هو موقف الشريعة الإسلامية في هذا المقام؟.

وهناك اتجاهان أساسيان في الفقه الإسلامي بخصوص من يرتكب من المسلمين جريمة في دار الحرب ثم يفر إلى دار الإسلام:

١ ـ **الاتجاه الأول**: «الاتجاه الشخصي»: ويذهب إلى إمكانية فرض العقاب في هذه الحالة، لأن المسلم يلتزم بأحكام الإسلام أينما كان. وقد تبنى الجمهور هذا الاتجاه.

٢ ـ **الاتجاه الثاني**: «الاتجاه المكاني»: ويرى أن العقاب على الجريمة رهن

= معاقبته في هذه الحالة، راجع: أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج١٤، ص ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(١) راجع أيضاً «مشكلات التسليم التي تؤثر على اللاجئين»، في: التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣٩ (رقم ١٧ (٣١)).

بثبـوت الولايـة الإسـلامية وقت ارتـكاب الفعل، ولمـا كانت هذه الولايـة منتفيـة عـلى دار الحرب فإن المسـلم لا يعاقب عـلى جرائمه التي ارتكبها هناك، وقد أخذ بهذا الاتجاه الفقه الحنفي.

ولكن هل يجوز ـ في إطار هذا الفرض ـ تسـليم المسـلم «أو الذمي» إلى دولة دار الحرب لتحاكمه عن الجريمة التي ارتكبها هناك حتى ولو كان ذلك بالتطبيق لمعاهدة دولية؟[1].

يذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى عدم جواز ذلك للأسباب الآتية:

---

(١) ذهب مفتي جمهورية مصر العربية إلى جواز تسـليم أسامة بن لادن بشروط: يقول: نـصر فريـد واصل: «الحـرب ضـد أفغانسـتان الآن تنال مـن الأبريـاء والضعفاء وتحصد أرواحهم بالمئات، ومن ثم فلا مانع شرعاً في ظل هذا الوضع من أن يتقدم – أسامة بن لادن ـ التي تعتبره الولايات المتحدة الأمريكية المتهم الأول في الأعمال الإرهابيـة التي حدثت بواشـنطن ونيويورك ـ بنفسـه للمحاكمـة من أجل الحفاظ على السلام الدولي وسلامة الشعب الأفغاني، أو أن يقدمه نظام طالبان الذي يؤويه إلى هيئـة دولية إسـلامية، أو جهة محايـدة تحت إشراف دولي لتطمئن أنه سـيحاكم محاكمـة عادلة، خاصة أن الذي يقع عليه الظلـم والاعتداء هم الضعفاء والمدنيون من الشعب الأفغاني، فإذا كان توقف الحرب ضد أفغانستان وإعادة السلام الدولي للعالم يتطلب تسـليم «بن لادن» فيجب شرعاً تسـليمه إلى جهـة دولية يتحقق فيها العدالـة، والمحاكمة العادلة التي تقرها الشريعة الدينية في جميع الشرائع السـماوية، والشرعيـة الدوليـة التي يتـم الإجماع عليها، والعـبرة في الأمر أن يكـون الحكم به عدالـة، وأن يكـون «بن لادن» من حقه القدرة على أن يدافع عن نفسـه ويقدم كل الأدلـة التـي تدفع عنه الاتهـام، ولكن إذا كانت هنـاك ضرورة بمعنى أنه لن تظهر الحقيقة ولن تتحقق العدالة إلا أمام قاضي مسلم فلابد في هذه الحالة أن يحاكم «بن لادن» أمام محكمة إسلامية... ».

نصر فريد واصل: مفاجأة يفجرها مفتي الجمهورية تسليم «بن لادن» لأمريكا واجب بشروط، جريدة صوت الأزهر، ٢٣ شعبان ١٤٢٢هـ ـ ٩ نوفمبر ٢٠٠١م، ص ٣.

أولها: اتفاق فقهاء المسـلمين على أنه لا يصح أن يقضي على المسـلم قاض غير مسلم.

ثانيهـا: اتفـاق الفقهاء على أنه لا يصح أن يقضي على المسـلم بشريعة ليسـت مشتقة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله[1].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٨٢ – ٣٨٣. وفي معنى قريب: محمود إبراهيم الديك: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مطابع البيان التجارية، دبي، ص ٣٥٢ – ٣٥٤.

ويذهـب رأي في الفقـه إلى القـول إن الإسـلام كان أول مـن وضـع مبـدأ تسـليم المجرمـين وذلك تأسيسـاً على قولـه تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فسـاد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ الأمر الذي يعني عدم قابلية العدالة للانقسام وضرورة معاقبة الجناة. وهكذا يقرر حرفياً:

Ç ÕIslam a posŽ, le premier, le principe de lÕextradition, en indiquant de la fa•on la plus rationnelle et la plus concise, la base sur laquelle elle est fondŽe. En effet, il est dit dans le Koran (S. V. v.32): Ç elui qui aura tuŽ un homme sera regardŽ meurtrier du genre humainÈ NÕest Ðce pas la proclamation de lÕindivisibilitŽ de la justice et de la nŽcessitŽ de punir les coupables, non obstant les fronti•res politiques et les thŽories basŽes sur la notion de la souverainetŽ des Etats et la territorialitŽ, des lois pŽnalesÈ (A. Rechid: LÕIslam et le droit des gens, RCADI, 1937, II, p. 434).

ويذهب حميد الله إلى القول بتسليم الرعايا المسلمين إذا ارتكبوا أعمال قطع الطريق، بقوله:

Ç f subjects of a Muslim State commit highway robbery in a foreign country even against Muslim subjects, their case may not be heard in a Muslim court though they may be extradited if there is a treaty to that effectÈ (Hamidullah: Muslim conduct of State, Sh. M. Ashraf, Lahore, 1945, p. 178).

٢ ـ تسليم اللاجئ بالتطبيق لمعاهدة دولية

إذا ارتبطت الدولة الإسلامية بمعاهدة تبيح تسليم الشخص، فلا شك أنـه يجب الوفاء بهـا، لأن الوفـاء بالعهد مـن القواعد الأصوليـة في الشريعة الإسلامية(٢).

نستدل عـلى ذلك بما حدث بعد صلح الحديبية حينـما جاء أبو بصير إلى رسـول الله ﷺ، فبعثت قريش تطلبه بواسـطة رجلين منها، فقال رسـول الله ﷺ: يا أبا بصير إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت(٢)، ولا يصلح لنا في ديننـا الغـدر، وإن الله جاعل لك ولمن معك من المسـتضعفين فرجاً ومخرجاً، فانطلق إلى قومك، قال: يا رسول الله، أتردني إلى المشركين يفتنونني في ديني؟ قال: يا أبا بصير، انطلق فإن الله تعالى سيجعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجـاً ومخرجاً، فانطلق أبو بصـير إليهم. فجعلوا لا يتركون لقريش عيراً ولا مـيرة ولا مـاراً، إلا قطعـوا بهم. فكتبـت في ذلك قريش إلى رسـول الله ﷺ، وقالوا نرى أن تضمهم إلى المدينة فقد أذونا(٣).

وأنزل الله تعالى بعد ذلك القرآن بنسـخ الشرط المذكور في رد النساء(٤)، فمنع رسول الله ﷺ، من ردهن.

---

(١) راجـع أيضاً الإمام الماوردي: الحاوي الكبير، المرجع السـابق، ج١٨، ص ٤١٢ – ٤٢٦.

(٢) كان الشرط: «ولا يأتينك أحد منا وإن كان على دينك إلا رددته إلينا».

(٣) العلي، إبراهيم، صحيح السيرة النبوية، مرجع سابق، ٤٢٧، ٤٢٨.

(٤) وذلك بآية الامتحان في سورة الممتحنة: بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنـات مهاجـرات فامتحنوهن الله أعلـم بإيمانهم فإن علمتموهـن مؤمنات فلا ترجعوهـن إلى الكفـار لا هـن حـل لهم ولا هم يحلـون لهن وآتوهن مـا أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن﴾ وتعليقاً على ذلك يقول ابن هشام:

=

ولكـن هل يمكـن القول أن ثمة تعارضـاً بين ما قررناه سـابقاً من عدم جواز تسـليم اللاجئ وبين ما حدث في صلح الحديبية حيث التزم المسلمون برد من يأتيهم من أهل مكة المكرمة ولو كان مسلماً، ولا ترد قريش من يأتيها من المسلمين:

الواقـع أن التعـارض ـ مـن حيث الظاهر قائـم ـ أما إذا بحثناه بالنسـبة للعمق فهو غير موجود للسببين الآتيين:

السبب الأول: أن الوفاء بالعهد ضرورة من الضروريات التي قررتها الشريعة الإسلامية.

السـبب الثاني: لكن ذلك يجب ألا يتعارض مع أصول الإسلام والتي تقضي بأن المسـتأمن آمن على نفسـه وماله، الأمر الـذي يقودنا إلى القول أن تسليم الشخص لدولته جائز في الإسلام بعد إبرام معاهدة بين دولته والدولة الإسـلامية أما قبل ذلك فلا، لأن ذلك يعتبر خيانة وإخلالاً بالأمـان، لأن اسـتمراره في الإقامـة رغـم المعاهدة دليـل على رضائه الخضوع لحكمها.

ونـرى أن عـلى رئيس الدولة الإسـلامية أن يوقت له وقتـاً يمكنه فيه من

«ولولا الذي حكم الله به من هذا الحكم لرد رسول الله ﷺ النساء كما رد الرجال، ولولا الهدنة والعهد الذي كان بينه وبين قريش يوم الحديبية لأمسـك النسـاء، ولم يردد لهن صداقاً، وكذلك يصنع من جاءه من المسلمات قبل العهد» (السيرة النبوية لابن هشام، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٢٦ – ٣٢٧).

ويقول الإمام الحازمي (بخصوص عدم جواز رد النساء): «وفيه دليل على أن الإمام إذا شرط في العقد ما لا يجوز فعله في حكم الدين فإن ذلك الشرط باطل، وقد قال ﷺ: (كل شرط ليـس في كتـاب الله فهو باطل) (الإمام محمد بن موسـى الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، المرجع السابق، ص ٣٣٢).

الخروج إلى دولته أو أي مكان آخر يختاره محافظة على الأمان الممنوح له. وتطبيقاً لمبدأ عدم الرد إلى مكان يخشى عليه من الاضطهاد[1]، ومنعاً لأي غدر.

وهكذا تبين لنا سابقة الحديبية أمرين:

الأول: جواز تسليم المسلم إذا ارتبطت الدولة الإسلامية بمعاهدة دولية، وبشرط أن يحضر إلى دار الإسلام بعد إبرام الصلح.

---

(١) يذهب رأي إلى أن تسليم الدولة لرعايا الدولة الأجنبية إلى دولتهم لا يعد مخالفة لمقتضى الأمان، ولا لحكم الشرع، لأن الأمان الممنوح للمستأمن، مع وجود معاهدات التسليم، يكون مشروطاً بشرط ضمني هو رده إلى دولته إذا طلبته وتوافرت فيه شروط التسليم، راجع: عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس – بغداد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص ١٢١. والواقع أننا نرى أن ذلك يكون فقط إذا أبرمت معاهدة التسليم قبل إعطاء الأمان، وفي هذه الحالة سيكون التسليم بناء على شرط صريح وبناء على معرفة مسبقة من المستأمن، أما إذا تمت المعاهدة بعد منح الأمان فلا يجوز التسليم بحال وإنما يخير المستأمن في أن يبلغ المأمن الذي يريد. ولا يمكن القول ـ في هذه الحالة ـ بوجود «شرط ضمني» بالتسليم، لأن ذلك في رأينا محض افتراض يقوم على الخيال ولا أساس له من الواقع.

يقول الإمام الشوكاني: «واعلم أن إرجاع من فر من المشركين إلى المسلمين وأراد الدخول في الإسلام فيه من المخالفة لما تقتضيه الشريعة، وتوجبه العزة الإسلامية ما لا يخفى، فلا يجوز ذلك إلا عند أن يغلب على ظن الإمام أنه إذا لم يفعل ذلك وقع بالمسلمين من ضرر الكفار ما هو أعظم من ذلك وأشد إضعافاً للشوكة الإسلامية، قواها الله سبحانه» (الإمام الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مرجع سابق، ج٤، ص ٥٣٧).

والثـاني: أن مـن يأتي قبل إبرام المعاهدة الدولية لا يسرى عليه التسـليم لعدم وجود شرط اتفاقي يقرره[1].

وإلى جانـب صلـح الحديبية كمثال حـي على اتفاق دولي ارتبطـت به الدولة الإسلامية لتسليم شخص ما، هناك أمثلة كثيرة في ممارسات الدول الإسلامية[2].

---

(١) وهكـذا فقد خـرج عبدان إلى رسـول الله ﷺ يوم الحديبية قبـل الصلح فكتب إليه مواليهـم قالـوا يا محمد ما خرجوا إليك رغبة في دينـك وإنما خرجوا هرباً من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم إليهم فغضب رسول الله ﷺ وقال ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وأبي أن يردهم وقال هم عتقاء الله (الخطابي: معالم السنن، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٩٥).

(٢) مـن ذلـك ما جـاء في معاهدة بين المسـلمين والنوبة: «إنـا عاهدناكـم وعاقدناكم أن توفونا في كل سـنة ثلاثمائة رأس وستين رأساً، وتدخلوا بلادنا مجتازين غير مقيمين، وكذا ندخل بلادكم، على أنكم إن قتلتم من المسـلمين قتيلاً فقد برئت منكم الهدنة، وعلى إن آويتم للمسـلمين عبداً فقد برئت منكم الهدنة، وعليكم رد أباق المسـلمين، ومـن لجأ إليكم مـن أهل الذمة» (ابن عبد الحكم: فتوح مـصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، لجنة البيان العربي، القاهرة، القسـم التاريخي، ص ٢٥٤). ومن ذلك ما ورد في معاهدة بين السلطان ومتملك عكا: «وعلى أنه متى هرب أحد ـ كائناً من كان ـ من بلاد السلطان وولده إلى عكا بإرادته، يرد جميع ما يروح معه ويبقى عرياناً. وإن كان مـا يقصد الدخول في دين النصرانية ولا يتنـصر رد إلى أبوابهما العالية بجميع ما يروح معه، بشفاعة ثقة بعد أن يعطي الأمان، وكذلك إذا حضر أحد من عكا والبلاد السـاحلية الداخلة في هذه الهدنة، وقصد الدخول في دين الإسـلام وأسـلم بإرادته، يرد جميع ما معه ويبقى عرياناً، وإن كان ما يقصد الدخول في دين الإسلام ولا يسلم يرد إلى الحكام بعكا، والمقدمين بجميع ما يروح معه بشفاعة بعد أن يعطي له الأمان (القلقشندي: صبح الأعشى، المرجع السابق، ج١٤، ص ٥٦ ـ ٥٧).

وجاء في الهدنة المبرمة بين صاحب سيس والسلطان قلاوون: «وعلى أنه متى هرب أحد من بلاد مولانا السـلطان كائناً من كان... يلتزم الملك ليفون ونوابه بإمسـاكه وإنفـاذه تحـت الحوطة إلى الأبـواب السـلطانية... وإن هرب أحد مـن رعية الملك

فـإذا لم يوجـد مثل هـذا الاتفاق فإن الأمـر يرجع إلى السـلطة التقديرية للسلطة التي يوجد اللاجئ فوق إقليمها[1].

ولا يتعارض ما قلناه مع ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية.

= ليفون وغلمانه وأجناده واستمر على دينه يلتزم نواب السلطان برده إليه. وإن دخل في دين الإسـلام يرد المال الذي يوجد معـه» (محيى الدين بن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦١م)، ص ١٠٠.

وأيضاً (ص ١٠١): «أنه متى أخذت أخيذة أو قتل أحد من الجانبين يسلم القاتل ليقتص منه».

ومـن ذلك مـا جـاء في الهدنـة المعقودة بـين المنصـور قـلاوون وبـين الريدريغون البرشـلوني وأخيه صاحب صقلية: «أنه متى هرب أحد من بلاد مولانا السـلطان الداخلـة في هذه المهادنة إلى بلاد الملك الريدراغون وبلاد إخوته، أو توجه ببضاعة لغـيره، وأقـام بتلك البلاد، كان عـلى الريدراغـون رد الهارب والمـال معه إلى بلاد مولانا السلطان مادام المذكور مسلماً وإن تنصر فيرد المال الذي معه خاصة ولمملكة الريدراغـون ولمملكة أخيه فيمن هرب من بلادهم إلى بلاد مولانا السـلطان، هذا الحكم المذكور أعلاه» راجع النص في محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٤٩٠.

(١) يقـول ابـن طباطبا في وصف دبيس بن صدقـة صاحب الحلة في معرض حديثه عن لجوء الأمير أبو الحسـن أخو الخليفة المسترشـد، كان دبيس «صاحب الدار والجار والحمـى والذمـار... وكانـت الحلـة في زمانه محطة الرحـال، وملجأ بنـي الآمال، ومـأوى الطريد، ومعتصـم الخائف الشريـد». وكان الخليفة قد أرسـل إليه يطالبه بالبيعة وبتسليم أخيه إليه، فوافق على البيعة، لكنه رفض تسليم أخيه وقال «والله لا أسلمه إليكم وهو جاري ونزيلي ولو قتلت دونه إلا أن أختاره» (ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، ص ٣٠٢).

وحينـما قـال العديل بن الفرخ شـعراً أغضـب الحجاج، فطالبه هـذا الأخير، فهرب العديل إلى بلاد الروم، فكتب الحجاج إلى قيصر: «والله لئن لم تبعث به لأغزينك جيشاً أولـه عنـدك وآخره عندي»؟ فطلب حتى أخذ وأتى بـه الحجاج (لكن الحجاج خلى =

ثالثاً: مدى جواز تسليم الأسير اللاجئ

سبق القول إنه يجوز منح حق اللجوء الإقليمي لأسرى الحرب التابعين لدول غير إسلامية إذا أسلموا أو صاروا من أهل الذمة. لكن هل يجوز تسليم الأسير المسلم الذي يفلت من العدو ويستنقذ نفسه منهم؟

يمكن القول إن فقهاء المسلمين يكادون يجمعون على عدم جواز رد الأسير في هذه الحالة، حتى ولو كانت هناك معاهدة دولية تقرر الرد أو التسليم لأن المعاهدة تكون حينئذ مقترنة بشرط باطل، وهو ما لا يجوز[1].

وهكذا يقول ابن حزم:

«ومن كان أسيراً عند الكفار فعاهدوه على الفداء وأطلقوه فلا يحل له أن يرجع إليهم ولا أن يعطيهم شيئاً ولا يحل للإمام أن يجبره على أن يعطيهم شيئاً»[2].

= سبيله بعد أن قال له شعراً يمدحه)، راجع الرقام البصري: كتاب العفو والاعتذار، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج٢، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٦). ومن أمثلة اللجوء أيضاً لجوء ابن الأشعث إلى كابل (أفغانستان) في عهد الحجاج أيضاً حيث أجاره شاه كابل (نفس المرجع، ص ٣٦٨).

(١) وهكذا يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: إذا خرج الأسير المسلم يفادي نفسه، فقد وجب فداؤه على المسلمين، ليس لهم رده إلى المشركين، يقول الله «وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم» (البقرة: ٨٥) راجع الإمام حميد ابن زنجويه: كتاب الأموال، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م، ج١، ص ٣٢٣.

(٢) المحلي لابن حزم، ج٧، ص ٣٠٨ – ٣٠٩، راجع أيضاً: الأم للشافعي: مرجع سابق، ج٥، ص ١٩٤، الإمام النووي: روضة الطالبين، ج١٠، ص ٢٨٣.

هذا بالنسـبة للأسـير المسلم. أما الأسير غير المسـلم الذي يقع في قبضة المسـلمين فإنه لا يجوز تسـليمه أيضـاً ويجب منحه الأمـان والملجأ في أحوال معينـة منهـا إذا طلـب سـماع كلام الله تطبيقـاً لقولـه تعـالى: ﴿ إِ أحد مِن لمشرِكِين جفجا فأجِر حفى إسمع كخ للهِ ثم أبلِغه مأمنه ﴾ ﴿٦﴾ (التوبـة) أو إذا أسـلم مـن بـاب أولى، ومنح الملجـأ حينئذ يكـون فرضاً على الدولة الإسلامية، بحيث لا تستطيع أن تنفك منه.

٥ . ١ . ٢ في القانون الدولي

ومما سـبق يتضح أن الإسلام يفوق ما اسـتقر عليه العمل الدولي حالياً، فقـد جاء مثلاً في قوانين الحرب الأمريكيـة U.S. Army Field Manual لعام ١٩٥٦ بخصـوص منـح اللجـوء إلى أسرى الحـرب أن الأمـر رهـن بتقدير السلطة الحاجزة[١].

---

(١) وهكذا جاء في تلك القوانين ، ما يلي:

«A detaining Power may, in its discretion, lawfully grant asylum to prisoners of war who do not desire to be repatriated»

راجع: Whiteman: Digest of IL vol. 10 p. 260. وقد صرح وزير الخارجية الأمريكي في ٢٧ يوليو ١٩٥٣م بخصوص منح اللجوء السـياسي لأسرى الحرب الكوريين والصينيين:

«The second principle of great importance that was established was the principle of political asylum, which never before has been applied to prisoners of war. Many of the North Corean and Chinese communist prisoners who surrendered do not want to be returned to captivity but to stay in a land of freedom»

ويضيف أن الشـيوعيين أصروا عـلى طلبهم بضرورة العـودة الإجبارية Forcible return لأسرى الحـرب، وهـو مـا رفضتـه الولايات المتحـدة بشـدة، الأمر الذي =

تنـص المـادة ١/ و من اتفاقية ١٩٥١م (انظر أيضـاً المادة ١/ ٥ من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية ـ التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في أفريقيـا لعـام ١٩٦٩م، والمادة ٢ من الاتفاقية العربيـة لعام ١٩٩٤) والخاصة بالأشخاص الذين لا يستحقون الحماية الدولية[١]، وبالتالي يستبعدون من نطاق تطبيقها، وهم الأشخاص الذين توجد أسباب جدية Serious reasons لاعتبار أن أياً منهم:

ـ قـد ارتكـب جريمـة ضـد السـلم، أو جريمـة حـرب، أو جريمة ضد الإنسانية[٢].

= جعلهم يتخلون عن ذلك الطلب، راجع:

Whiteman: Digest of IL, vol. 10, p. 262Ð263.

وواضح مما ذكرناه أعلاه أن المسلمين عالجوا هذه المسألة قبل ذلك بقرون عديدة.

(١) إلى جانب ذلك يستبعد طائفتان أخريتان من الأفراد:

١ ـ أولئـك الذيـن يتمتعـون بحمايـة هيئـات أو وكالات تابعة للأمـم المتحدة غير مفوضية الأمم المتحدة لشئون اللاجئين، (م ١/ د)؛

٢ ـ أولئـك الذيـن يتمتعون بالحقوق وعليهم الالتزامات المرتبطة بامتلاك جنسـية بلد إقامتهم (م ١/ هـ).

(٢) راجع بخصوص هذه الجرائم:

Ahmed Abou-el-wafa: Criminal international law, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 2007, pp. 167Ð189.

وانظـر توصية لجنة الـوزراء في مجلس أوربا إلى الدول الأعضاء بخصوص تفسـير وتطبيق ذلك النص (التوصية ٦ لعام ٢٠٠٥م)، في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 4, pp. 1419Ð1420.

ـ قد ارتكب جريمة غير سياسية خطيرة خارج بلد الملجأ قبل قبوله في هذا البلد كلاجئ.

ـ قد ثبت أنه مذنب لارتكابه أفعالاً تخالف أغراض ومبادئ الأمم المتحدة[١].

ومن الواضح أن الغرض من ذلك هو منع المسئولين عن انتهاكات حقوق الإنسان من الحصول على حق اللجوء، للإفلات من ملاحقتهم وفرض العقاب عليهم[٢].

(١) بخصوص أهداف ومبادئ الأمم المتحدة، راجع: أحمد أبو الوفا: الوسيط في قانون المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٣٠٧ ـ ٣٢٧.

(٢) وقد أكد على ذلك العديد من الوثائق الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة:

ـ فتنص المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه لا يجوز طلب الملجأ: «إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية أو عن أفعال تناقض مقاصد الأمم المتحدة».

ـ وينص الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي (الذي تبنته الجمعية العامة بقرارها رقم ٢٣١٢ عام ١٩٦٧م) على أنه لا يجوز طلب اللجوء من قبل أي شخص توجد أسباب جدية على أنه ارتكب جريمة ضد السلام، أو جريمة حرب، أو جريمة ضد الإنسانية (م ١/ ٢).

ـ وينص القرار رقم ٣٠٧٤ الصادر عن الجمعية العامة عام ١٩٧٣م بخصوص «مبادئ التعاون الدولي بشأن البحث عن واعتقال وتسليم وعقاب الأشخاص مرتكبي جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية» على أنه: «لا يجوز للدول منح الملجأ لأي شخص توجد بخصوصه أسباب جدية serious reasons لاعتبار أنه ارتكب جريمة ضد السلام، أو جريمة حرب، أو جريمة ضد الإنسانية» (الفقرة ٧).

ـ أخيراً نصت المادة ١٥ من الإعلان الخاص بحماية جميع الأشخاص ضد =

تجدر الاشارة أيضا أنه ـ فضلا عن الأشخاص المذكورين أعلاه والذين لا يستحقون اكتساب صفة اللاجئ ـ هناك أشخاص ليسوا بحاجة الى حماية المفوضية السامية لشئون اللاجئين اذا كانوا يتمتعون بمساعدة أو حماية منظمة أو هيئة أخرى تابعة للأمم المتحدة (مثال ذلك الفلسطينيون الخاضعون لاختصاص الأنروا). يتضح ذلك من المادة ١(د) من اتفاقية عام ١٩٥١م الخاصة بوضع اللاجئين التى تنص على أنه:

«لا تنطبق هذه الاتفاقية على الأشخاص الذين يتمتعون حاليا بحماية أو مساعدة من هيئات أو وكالات تابعة للأمم المتحدة غير المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين.

فاذا توقفت تلك الحماية أو المساعدة لأى سبب من الأسباب دون أن يتم التوصل بشكل نهائى لتسوية بشأن مصير هؤلاء الأشخاص وفقا للقرارات ذات الصلة التى اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة، يصبح هؤلاء الأشخاص، فى واقع الأمر، مؤهلين للتمتع بمزايا هذه الاتفاقية».

معنى ذلك أن تطبيق هذا النص يحكمه قاعدتان:

الأولى: أن الشخص لا يتمتع بمزايا الاتفاقية اذا كان يستفيد من حماية أو مساعدة هيئة أو وكالة تابعة للأمم المتحدة غير المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين.

الثانية: أن الشخص يتمتع بمزايا الاتفاقية بشرطين:

= الاختفاء القسري (١٩٩٢) على أنه: «يجب على السلطات المختصة في الدولة أن تراعى عند اتخاذها قرار منح اللجوء لشخص ما أو لرفضه، مسألة وجود أسباب تدعو إلى الاعتقاد بأن الشخص قد شارك في أعمال الاختفاء القسري شديدة الخطورة».

١ ـ إذا توقفت تلك الحماية أو المساعدة لأى سبب من الأسباب.

٢ ـ إذا لم يتم التوصل بشكل نهائى الى تسوية بشأن مصيره.

ومن ناحية أخرى، هناك أيضا فئة من الأشخاص الذين ليسوا في حاجة للحمايـة الدولية، و تنطبق هذه الحالة على الأشـخاص الذين قد يكونون من نواح أخرى مؤهلين للحصول على وضع اللاجىء و الذين اسـتقبلوا في بلد منحـوا فيه معظم الحقوق التي يتمتع بها المواطنـون عادة، ولكنهم لم يمنحوا الجنسية الرسمية (ويشار إليهم غالبا بوصفهم "لاجئين وطنيين"). وكثيرا ما يكون البلد الذي اسـتقبلهم بلد ينتمي سـكانه الى الأصل العرقي ذاته الذين ينتمون إليه[١].

---

(١) تنـص الفقرة (هـ) من المادة الأولى من اتفاقية ١٩٥١ على ما يلي: «لا تنطبق أحكام هذه الاتفاقية علي أي شـخص اعتبرته السـلطات المختصـة في البلد الذي اتخذ فيه مقاما له مالكا للحقوق وعليه الالتزامات المرتبطة بجنسية هذا البلد.» راجع هذه القاعـدة في: «دليل الإجـراءات والمعايير الواجب تطبيقهـا لتحديد وضع اللاجئ بمقتضى اتفاقية عام ١٩٥١ وبرتوكول ١٩٦٧ الخاصين بوضع اللاجئ، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، جنيف، ١٩٩٢م، ص ٤٥.

٥ . ٢ العوارض «استمراراً»: الحماية المؤقتة

٥ . ٢ . ١ في الشريعة الإسلامية

يقابل نظام الحماية المؤقتة في القانون الدولي نظام «الأمان» في الإسلام، والذي به يصبح اللاجئ «مستأمناً»، ويحصل على الحماية بصفة مؤقتة لا تصل إلى سنة[1]. فإن أراد أن يستمر أكثر من ذلك، فإنه يصبح من أهل الذمة.

---

(١) قيل: «المراد بالمستأمن عند الفقهاء: من دخل دار الإسلام على أمان مؤقت من قبل الإمام أو أحد المسلمين، والفرق بين المستأمنين وبين أهل الذمة، أن الأمان لأهل الذمة مؤبد، وللمستأمنين مؤقت.

والأصل أن غير المسلم الذي لم يحصل على الذمة لا يمكن من الإقامة الدائمة في دار الإسلام، وإنما يمكن من الإقامة اليسيرة بالأمان المؤقت ويسمى صاحب الأمان (المستأمن).

وجمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أن مدة الإقامة في دار الإسلام للمستأمن لا تبلغ سنة، فإذا أقام فيها سنة كاملة أو أكثر تفرض عليه الجزية ويصير بعدها ذمياً، فطول إقامة غير المسلمين قرينة على رضاهم بالإقامة الدائمة وقبولهم شروط أهل الذمة.

وإذا لم يضرب له مدة قال أكثر الحنفية يصير ذمياً بإقامته سنة فإن أقام المستأمن فأطال المقام أمر بالخروج فإن أقام بعد ذلك حولاً وضعت عليه الجزية، واعتبار السنة من تاريخ إنذار الإمام له بالخروج فلو أقام سنين من غير أن يتقدم إليه الإمام بالخروج فله الرجوع إلى دار الحرب ولا يصير ذمياً» (الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ص ١٢٨٨).

ومن الثابت أن المستأمن هو من يطلب الأمان أو هو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً، راجع محمد علاء الدين الحصكفي: شرح الدر المختار، ج٢، مطبعة الواعظ، مصر، ص ٩٨. والمستأمن أجنبي عن دار الإسلام، إذ كما جاء في شرح السير الكبير «فأما المستأمن فلم يصر من أهل دارنا»، راجع د. عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام،مرجع سابق، ص ٦٦ـ ٦٧.

والأصل في الأمان قوله تعالى: ﴿ إِ أحد مِن لمشرِكِين جفجا فأجِر حفى إسمع كخ للهِ ثم أبلِغه مأمنه ﴿٦﴾﴾ (التوبة) ومن السنة قوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم: يجير عليهم أدناهم وهم يد على من سواهم)[1]، الأمر الذي يعني أنه يجوز للفرد: امرأة أو رجلاً أو حتى العبد، أن يعطي الأمان[2].

وإذا عقد الأمان لزم المشروط، وعلى ذلك يجب الوفاء به لأن الوفاء بالعهد لازم في الإسلام. ويترتب على الأمان عصمة المستأمن ومن معه من أموال وأهل إذا شملها الأمان[3]. في هذا المعنى يقول الإمام النووي:

« إذا انعقد الأمان، صار معصوماً عن القتل والسبي، فلو قتل، قال الإمام: الوجه عندنا أنه يضمن بما يضمن به الذمي، وهو لازم من جهة

---

(١) سبق تخريجه، ص ٨٥.

(٢) يعلق رأي على إعطاء الأمان من الأفراد، بقوله:

«Allowing foreigners to enter the country and accrediting them the protection of Muslim State simply on the basis of an invitation of a Muslim citizen of this State, was a unique system and one that has no equivalent in present international law» (I. Shehata: Islamic law and the world community, op. cit, p. 108).

(٣) ذلك أن القاعدة في الفقه الإسلامي أنه لا يجوز استرقاق «أهل الأمان» حتى لو فعل ما ينقض عهده فإذا فعل ما يعتبر نقضاً لعهده رد إلى مأمنه بعد أن يكون قد استوفى ما عليه من حق (موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، ج٧، ص ٢٤ - ٢٥).

كذلك قيل إن الأجانب «غير المواطنين» في دار الإسلام، سواء كانوا من السائحين أو التجار أو اللاجئين هم مستأمنون يتمتعون بالحماية في دار الإسلام، راجع تدخل:

M. Abdel Rahim: Asylum and sanctuary in Islam, Séminaire de Khartoum sur les refugiés, Khartoum, 11-14 september 1982, Khartoum University press, Khartoum, 1984, p. 5.

المسـلمين، فليس للإمام نبذه، فإن استشعر منه خيانة، نبذه، لأن المهادنة تنبذ بذلـك، فأمـان الآحـاد أولى وهو جائز مـن جهة الكافر ينبذه متى شـاء، ولا يتعدى الأمان إلى ما خلفه بدار الحرب من أهل ومال، وأما ما معه منهما، فإن تعرض له، اتبع الشرط، وإلا فلا أمان فيه على الأصل لقصور اللفظ »[1].

معنى ذلك أن المستأمن معصوم في دار الإسلام، فلا يجوز الاعتداء عليه أو إهانته. يقول الإمام ابن يحيى المرتضى:

« ومـن أرسـل أو أمنه قبل نهي الإمام مكلف مسـلم متمنـع فيهم دون سـنة ولو بإشـارة أو تعال لم يجز خرمه فإن اختل قيد رد مأمنه «غالباً» ويحرم للغدر »[2].

---

(١) الإمام النووي: روضة الطالبين، المرجع السابق، ج١٠، ص ٢٨١.

(٢) الإمـام أحمـد بـن يحيى المرتـضى: كتاب الأزهـار في فقـه الأئمة الأطهار، مؤسسـة غمضـان، صنعـاء، ص ٣٢٠ – ٣٢١. ويقول النووي: «والمعتـبر في إبلاغ الكافر المأمن أن يمنعه من المسلمين ومن أهل عهدهم، ويلحقه بدار الحرب، واكتفى ابن كج بإلحاقه بأول بلاد الكفر وقال: لا يلزم إلحاقه ببلده الذي يسـكنه فوق ذلك إلا أن يكـون بـين أول بلاد الكفر وبلده الذي يسـكنه بلد للمسـلمين يحتاج إلى المرور عليه، وفي «البحر» أنه لو كان له مأمنان لزم الإمام إلحاقه بمسـكنه منهما، ولو كان بلديـن، فالاختيـار للإمام، وفي هـذا ما يتنازع في الاكتفاء بأول بـلاد الكفر، ولو لم تظهـر أمارة يخاف بسـببها منهم نبذ العهـد، ولا اعتبار الوهـم المحض. (النووي: روضة الطالبين، المرجع السابق، ج١٠، ص ٣٣٨-٣٣٩).

٥ . ٢ . ٢ في القانون الدولي

يقصد بنظام الحماية المؤقتة[١] temporary protection الحماية التي تمنحها الدول خصوصاً عندما تواجه تدفقاً جماعياً مفاجئاً وعلى نطاق واسع، فتعطي للأشخاص لجوء آمناً، وتعتبر بذلك استجابة سريعة قصيرة الأمد، عندما تصل أعداد كبيرة من الناس هربا من النزاع المسلح، أو الانتهاكات الجماعية لحقوق الإنسان وغيرها من أشكال الاضطهاد الأخرى. ويجب ألا تستمر الحماية المؤقته لفترة طويلة، حتى في حالة عدم تحسن الظروف الأساسية، لأنه ينبغي عدم ترك الناس يعيشون في ظل الحد الأدنى من ظروف الحماية إلى ما لا نهاية. وينبغي على الدول إما تطبيق إجراءاتها المعتادة للجوء، أو منح المستفيدين حق الإقامة النظامية[٢].

---

(١) تم تعريف الحماية المؤقتة بأنها «ترتيب أو آلية تستحدثها الدول لتوفير حماية ذات طبيعة مؤقتة للأشخاص الوافدين بصورة جماعية من حالات صراع أو عنف عام، وذلك قبل إجراء عملية تقرير وضع اللاجئ بصورة فردية» راجع: دليل القانون الدولي للاجئين رقم ٢ ـ ٢٠٠١م، المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٢) ذات المرجع، ص ٥٣.

تنص التوصية رقم ٩ (٢٠٠٠م) للجنة الوزراء في مجلس أوربا على أن من يتم منحه الحماية المؤقتة يجب أن يوفر له، على الأقل: وسائل كافية للعيش، بما في ذلك المسكن، الرعاية الصحية المناسبة، التعليم للأطفال، والعمل وفقاً للتشريع الوطني، (انظر كذلك التوجيه الصادر عام ٢٠٠١م في الجماعات الأوربية)، في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 4, p. 1410, 1620 Ð1632 .

تجدر الإشارة أن التوصية رقم ١٨ (٢٠٠١م) لذات اللجنة تبنت أيضاً مفهوم «الحماية الاحتياطية أو البديلة» Subsidiary protection والتي تطبق على =

٥ . ٣ العوارض «انتهاء»: الحلول الدائمة وأسباب انتهاء الملجأ

٥ . ٣ . ١ الحلول الدائمة

من المعلوم أنه، بالنسبة لمشكلة اللاجئين كما هو الحال بخصوص أية مسألة أخرى، الوقاية خير من العلاج، وأنه بالنسبة لهذا الأخير يتمثل الغرض النهائي للحماية الدولية في تحقيق «حل دائم للاجئين».

والحلول الدائمة لوضع اللاجئين ثلاثة أنواع[1]:

أ ـ العودة الطوعية إلى بلد الأصل، وهي قرار يتخذه اللاجئ بنفسه

= الأشخاص الذين لا تتوافر فيهم المعايير اللازمة لوضع اللاجئ وفقاً لاتفاقية ١٩٥١م وبرتوكول ١٩٦٧ لكنهم في حاجة إلى حماية دولية لكونهم معرضين للتعذيب أو أجبروا على ترك بلادهم، راجع: Ibid, p. 1412..

وقد أكدت اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين في الاستنتاج رقم ١٩ (٣١) على الطبيعة الاستثنائية للملجأ المؤقت وضرورة تمتع من يمنح له ذلك المعاملة الإنسانية النموذجية. انظر:

الاستنتاجات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، المرجع السابق، ص ٤١.

كذلك بينت اللجنة الحد الأدنى للحقوق التي يتمتع بها اللاجئون المقبولون مؤقتاً، راجع الاستنتاج رقم ٢٢ (٣٢)، ذات المرجع، ص ٥٠ – ٥١.

(١) راجع أيضاً المادة ١/ ٤ من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية، التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في أفريقيا (١٩٦٩م)، والمادة ٤ من الاتفاقية العربية (١٩٩٤م).

وبنــاء على المعلومات التي توافرت لديه حــول مجريات الأحوال في بلد الأصل.

ب ـ الدمج المحلي في بلد الملجأ.

ج ـ إعادة التوطين في بلد غير بلد الأصل وغير بلد اللجوء الأولى.

ونذكر هذه الحلول، فإذا انتهينا من ذلك فحقيق بنا أن نشــير إلى أسباب أخرى يمكن أن تؤدي إلى انتهاء الملجأ في الإسلام.

أولاً: العودة الاختيارية أو الطوعية

١ ـ في الشريعة الإسلامية

ينص إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإســلام (١٩٩٠م) على أن لـكل إنســان: «إذا تعـرض للاضطهاد، الحق في طلـب الملجأ في بلد آخر. وعـلى دولة الملجـأ كفالة حمايته إلى أن يصل مأمنـه، إلا إذا كان اللجوء دافعه فعل تعتبره الشريعة جريمة» (م١٢).

وهناك أمثلة كثيرة على العودة الاختيارية للاجئ:

- فبخصوص عودة المسـلمين اللاجئين في الحبشــة، يذكر ابن هشــام أنه بلغهم، إســلام أهل مكة، فأقبلوا لما بلغهم من ذلك، حتى إذا دنوا من مكة، بلغهم أن ما كانوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً[1].
- كذلك فإن النبي ﷺ أرسل عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ليبعث

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج١، ص ٤٦٣.

من عنده من المسلمين، فحملهم في سفينتين فقدم بهم عليه وهو بخيبر بعد الحديبية ستة عشر رجلاً منهم جعفر بن أبي طالب[1].

- وقال حويطب بن عبد العزي: لما دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح خفت خوفاً شديداً، فخرجت من بيتي، وفرقت عيالي في مواضع يأمنون فيها، فانتهيت إلى حائط عوف، فكنت فيه، فإذا أنا بأبي ذر الغفاري (رضي الله عنه) وكانت بيني وبينه خلة - والخلة أبداً مانعة - فلما رأيته هربت منه، فقال: أبا محمد. فقلت: لبيك. قال: مالك؟ قلت: الخوف. قال: لا خوف عليك، أنت آمن بأمن الله عز وجل، فرجعت إليه فسلمت عليه فقال: اذهب إلى منزلك. قلت: هل لي سبيل إلى منزلي؟ والله ما أراني أصل إلى بيتي حياً حتى أُلقَى فأُقتل، أو يُدخل عليَّ منزلي فأُقتل، وإن عيالي لفي مواضع شتى. قال: فاجمع عيالك في موضع وأنا أبلغ معك إلى منزلك. فبلغ معي وجعل ينادي على أن حويطباً آمناً فلا يهج. ثم انصرف أبو ذر رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ فأخبره. فقال «أو ليس قد أمن الناس كلهم إلا من أمرت بقتلهم؟ قال فاطمأننت ورددت عيالي إلى منازلهم...»[2].

- ومن ذلك ما حدث لابنة حاتم الطائي حينما وقعت في السبى، فقد طلبت من النبي ﷺ أن يمن عليها وترجع إلى بلادها، فقال لها: لا تعجلي بخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك ثم آذنيني بذلك. ولما جاء من قومها رهط من الناس، ذهبت

---

(١) ابن اسحاق، أبو عبدالله محمد، السير ٢/ ٣٥٩؛ وانظر الخزاعي، علي بن سعود، تخريج الدلالات السمعية، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م) تحقيق: احسان عباس، ص ٢١٠..

(٢) الكاندهلوي: حياة الصحابة، المرجع السابق، ج١، ص ١٣٦ - ١٣٧.

إلى رسـول الله ﷺ وأخبرتـه بذلـك. قالـت: فكسـاني رسـول الله ﷺ وحملني وأعطاني نفقة، فخرجت معهم حتى قدمت الشام[1].

٢ ـ في القانون الدولي

تشكل العـودة الاختياريـة voluntary repatriation الحل المثالي لمشـاكل اللاجئين، لأنها تعني، إذا كانت ممكنة، عودة اللاجئ إلى أرض وطنه الأصلي في أمن وسلام وكرامة، كما أنها تساعده على سرعة الاندماج مع الآخرين. فالعودة الاختيارية أو مبدأ الإرادية principle of voluntariness تعبر عن اختيار حر من الشخص المعني[2].

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ج٣، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠؛ ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج٢، ص ٥٧٩ ـ ٥٨١.

(٢) تعنـي العـودة الاختياريـة احترام رغبـة اللاجـئ، بمعنى أنه «لا يمكـن عودة أي لاجـئ رغـماً عن إرادته» المـادة ٥/ ١ من اتفاقيـة منظمة الوحـدة الإفريقية – التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في أفريقيا (١٩٦٩م).

وجاء في مبادئ إعادة المسكن والملكية للاجئين والأشخاص المهجرين (٢٠٠٥م)، الفقرة ١٠:

«All refugees and displaced persons have the right to return voluntarily to their former homes, lands or places of habitual residence, in safety and dignity. Voluntary return in safety and dignity must be based on a free, informed, individual choice.

States shall allow refugees and displaced persons who wish to return voluntarily to their former homes, lands or places of habitual residence to do so.

Refugees and displaced persons shall not be forced, or otherwise coerced, either directly or indirectly, to return to their former homes, lands or places of habitual residence. =

ثانياً: الدمج المحلي

١ ـ في الشريعة الإسلامية

نبحث هذه المسألة ـ في الإسلام ـ من زاويتين:

أ ـ الدمج المحلي لغير المسلم في دار الإسلام (عقد الذمة)

نحن نعتقد أن حصول اللاجئ على وضع «أهل الذمة» يعادل «الدمج المحلي» في القانون الدولي المعاصر[1]، إذ الذمة تجعل منه حاملاً لجنسية الدولة الإسلامية، ويكون له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، أي أنه يكون قد اندمج كلية في دار الإسلام، وحصل تقريباً على نفس المعاملة التي يعامل بها الإسلام المسلمون.

ولبيان ذلك نذكر أنه متى تم الارتباط بعقد الذمة ترتب عليه عدة أمور، منها:

١ ـ حرمة نفس الذمي.

= States should, when necessary, request from other States or international organizations the financial and/or technical assistance required to facilitate the effective voluntary return, in safety and dignity, of refugees and displaced personsÈ

Collection of International and Legal Texts Concerming refugees and others of concem to UNHCR op.cit., vo. 1. p. 568.

(١) يذهب اتجاه في الفقه إلى أن عقد الذمة يعتبر نوعاً من اللجوء المعطي لغير المسلمين. لذلك يقول رأي إن الحماية التي يعطيها عقد الذمة أو الأمان تجعل من دار الإسلام بالنسبة للأجنبي الذي يُقْبَل وفقاً لأي منهما «أرض لجوء».

- Gh. Arnaout: Asylum in the Arab-Islamic tradition, UNHCR, Geneva, 1987, p. 23.
- L. Gardet: La citŽ musulmane, vie sociale et politique, Librairie philosophique, Vrin, Paris, 1954, p. 78.

٢ ـ حرمة مال الذمي وهي أثر مترتب على ما سبق، لأن عصمة المال تابعة لعصمة النفس، وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه قال: إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودماءهم كدمائنا.

ولذلك فقد قيل إن حكم عقد الذمة بالنسبة للمسلمين هو: «وجوب الكف عنهم وأن نعصمهم بالضمان نفساً ومالاً»[1].

٣ ـ هل يكتسب الذمي الجنسية الإسلامية؟

أ ـ القاعدة أن الجنسية الإسلامية لا تفرض على غير المسلمين بالتطبيق لقوله تعالى: ﴿ إكر فِي لدِإنِ قد تعين لر ثـد مِن لغيِ (﴿٢٥٦﴾)﴾ (البقرة).

ب ـ أن غير المسلمين يكتسبون الجنسية إما بالإسلام أي بصيرورتهم مسلمين أو بعقد الذمة الصريح أو الضمني (كالإقامة مثلاً في دار الإسلام). وبخصوص عقد الذمة ذهب البعض إلى أنه لا يمنح الجنسية الإسلامية لأهل الذمة على أساس أن الذميين لا يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون ولا يلتزمون بنفس التزاماتهم (مثل الحقوق السياسية، كما أنهم يلتزمون بالجزية بينما يلتزم المسلم بدفع الزكاة)[2]. وقد رد البعض بأن ذلك الرأي ضعيف لأن الشريعة الإسلامية تأخذ ـ مع بعض الاستثناءات ـ بقاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذمي.

---

(١) الغزالي: الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج٢، ص ٢١؛ ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية، عالم الفكر، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٨٦م، ص ١٥١.

(٢) محمد اللافي: نظرات في أحكام الحرب والسلم دراسة مقارنة، دار اقرأ، طرابلس، ليبيا ، ص ٣٤٢.

بينما ذهب آخرون إلى تبني موقف عكسي على أساس أنه إذا ما دفع أهل الذمة الجزية، فالثابت أن «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». وكما قال ابن عابدين: «فإذا قبلوا دفع الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا من إنصاف (المعاملة بالعدل والقسط) والانتصاف (الأخذ بالعدل)»[1]. وقد اختلف أنصار هذا الاتجاه حول أساس اكتساب الذمي للجنسية الإسلامية: فذهب البعض إلى أن ذلك يرجع إلى التزامه أحكام الإسلام[2]، بينما ذهب آخرون إلى أن ذلك يترتب على الإقامة غير الموقوتة في دار الإسلام[3]، وذهب فريق ثالث إلى أن ذلك يرجع إلى عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق العقد الصريح لأنه كما صرح به السرخسي «بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام» أما إذا لم يكن هناك عقد صريح فإن أساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمي هو إرادة الدولة الإسلامية، وذلك يحدث في حالات اكتساب الذمي الجنسية الإسلامية عن طريق القرائن الدالة على رضاه، أو التبعية لغيره، أو بالغلبة أو الفتح، فالدولة الإسلامية في تلك الحالات تمنح غير المسلم الذمة (الجنسية) بمحض إرادتها وتقديرها[4].

---

(١) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، المرجع السابق، ج٣، ص ٣٠٧.

(٢) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، نادي القضاة، القاهرة، ١٩٨٤م، ج١، ص ٣٠٧؛ محمد عاطف البنا: الوسيط في النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص ٣٠.

(٣) أحمد مسلم: القانون الدولي الخاص، ج٢، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ٣٢٦.

(٤) عبد الغني عبد الحميد: آثار الاستخلاف الدولي في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٣٥٧.

ونرى أن أهل الذمة لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية، وإنما بجنسية الدولة الإسلامية: لأن الجنسية في الإسلام تقوم على أساس توافر «رابطة شخصية»، هي اعتناق الدين الإسلامي، وليس استناداً إلى رابطة مكانية: التواجد في إقليم معين. فالمسلم يتمتع بالجنسية الإسلامية حيثما كان ـ أقام في دار الإسلام أو في غيرها. أما غير المسلمين ـ ونظراً لعدم توافر الرابطة السابقة ـ فهم من مواطني الدولة الإسلامية تسرى عليهم القاعدة الشرعية: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وما يترتب على ذلك من آثار كالحصول على جواز سفر، ودخول أقاليم الدولة الإسلامية، والإقامة فيه ويتمتعون بكل الحقوق إلا ما استثنى منها وفقاً لقواعد الشريعة وأصولها الكلية.

معنى ذلك أنهم يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية لا بالجنسية الإسلامية[1]، فهي إذن «جنسية دولة» لا «جنسية دين».

٤ ـ وضعت الشريعة الإسلامية دستوراً في معاملة أهل الذمة لخصه الإمام أبو يوسف في كتابه إلى هارون الرشيد، بقوله:

«وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم. فقد روى رسول الله ﷺ أنه قال: «من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه». وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي

---

(١) لذلك في معنى آخر، قيل: إن الذميين مرتبطون بالدولة لا بالأمة الإسلامية: فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعاً إخواناً في العقيدة، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين والذميين ويعتبرهم إخواناً في الوطن، محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

الله عنه عند وفاته «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[1].

٥ ـ كرم الإسلام أهل الذمة وأوصى بالإحسان إليهم، ولذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ (الممتحنة). والإخلال بواجب العدل فيهم منهي عنه لقوله ﷺ: (ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة)[2] وكذلك قوله: (أيما رجل أمن رجلاً على ذمة، ثم قتله فأنا من القاتل برئ، وإن كان المقتول كافراً) بل حكى ابن حزم في «مراتب الإجماع» أن من كان من الذمة وقصده العدو في بلادنا وجب الخروج لقتالهم حتى يموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، لأن تسليمه إهمال لعقد تلك الذمة[3].

٦ ـ القاعدة العامة بالنسبة للذميين هي أن «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» ذلك أنهم قبلوا عقد الذمة «لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»[4] أو أنهم «قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم»[5].

---

(١) أبو يوسف: الخراج، المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تشعير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات رقم ٣٠٥٢، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٣) ابن الأزرق الأندلسي: بدائع السلك في طبائع الملك، الدار العربية للكتاب، تونس ـ ليبيا، ١٩٨٠م، تحقيق محمد بن عبد الكريم، ج٢، ص ٦٨٨.

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع، المرجع السابق، ج٧، ص ١١١.

(٥) شرح السير الكبير للشيباني، ج٣، ط حيدر آباد، المرجع السابق، ص ٢٥٠.

علـى أن هنـاك بعض الاختـلاف بينهم وبين المسـلمين مرجعه اختلاف الديـن بينهم فالذمـي يلتزم بالجزية بينما المسـلم يدفع الزكاة، ويلتزم المسـلم بالقتال والدفاع عن حدود دار الإسـلام وليس ذلك واقع على عاتق الذمي. كذلـك هناك وظائف لا يتولاها الذمي كالخلافـة أو الإمارة على الجهاد لأن من شروط توليها الإسلام.

وقد أنصف كثير من غير المسلمين نظام «أهل الذمة»

فقد ذهب البعض إلى أن الإسلام قبل أن تتعايش معه ديانات أخرى وهو أمر تم تناسـيه في السياسـة العالمية لزمن طويل[1]. ويقرر آخرون أن الإسـلام سـبق المسـيحية بأن اعترف لأهل الذمة بالشخصية الإنسـانية الكاملة، وعلى قدم المسـاواة[2]. ويذهب رأي ثالث إلى القول إن حماية غير المسلمين في أرض

---

(١) وهكذا يقول المستشار القانوني لوزارة الخارجية في السويد السفير جونسون:

Ç Co - existence was possible: One could here, e.g. mention the Islamic principles regulating the positions of the zimmis - believers in another faith -within the Islamic realm. Other faiths were accepted within Islam. Something that has been forgotten in world politics for quite a whileÈ

(B. F. Gohnson: Changes in the norms guiding the international legal system, R. Egyp. DI,1980, p. 7).

(٢) في هذا المعنى يقول الأستاذ ما سيجنون:

Ç Et, pour les deux catŽgories dÕexclus, les barbares Žtrangers (les dhimmis) et les barbares esclaves, lÕIslam, quoi quÕon en pense ordinairement en Occident, a prŽcŽdŽ la chrŽtiennetŽ (qui lui Žtait antŽrieure) dans un effort juridique destinŽ ˆ leur restituer la personalitŽ humaine.

CÕest que lÕIslam ne sŽparant pas le spirituel du temporel, est tenu de se faire une philosophie originale des Ç ondements du droitÈ =

الإسلام كانت شيئاً أصيلاً في الوقت الذي كان فيه الغرب قد بدأ يتلمس أهمية وضع قواعد تحكم العلاقات مع الأجانب[١].

بل وقرر آخرون: «كانت معاملة الذميين تنطوي في بعض الأحيان على ما يشير إلى مساواتهم التامة بالمسلمين في كافة الحقوق»[٢].

= (usul al - fiqh), du Droit des gens, dont il n’existe pas d’analogue dans le droit canon chrŽtien ...

D•s lÕépoque du proph•te, Muhammad, on avait tendu ˆ accorder aux DhimmiyŽn la pleine personnalitŽ humaine, ˆ ŽgalitŽÈ (L. Massignon: Le respect de la personne humaine en Islam et la prioritŽ du droit dÕasile sur le droit de la juste guerre, RICR, 1952, pp. 353-354).

(١) يقول الأستاذ بوازارد:

ÇLa protection des non - musulmans en terre dÕIslam mŽrite une analyse, car elle sÕest affirmé comme une voie originale, au moment m•me o• lÕOccident allait sortir du Moyen Age et prendre conscience de la nécéssité de fixer des règles règissant les rapports avec les ŽtrangersÈ

ويضيف أيضاً:

ÇLe respect dans la diffŽrence fut la plus belle expression de la tolŽrance musulmane. Il serait faux et injust de dŽnoncer le fanatisme de lÕIslam en considŽrant certains des abus peu nombreux qui ont marquŽ, par intermittance, lÕhistoire de lÕEtat musulmanÈ

M. Biosard, LÕIslam et la morale internationale, Droz, Gen•ve, 1980, p. 176, 188.

(٢) ترتون: أهل الذمة في الإسلام، دار الفكر العربي، ترجمة حسن حبشي، القاهرة، ص ١٥٣ . ويقول قنصل إنجلترا الأسبق في تونس: «ومعلوم أن أهل الذمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إذا ثبت أن غايتهم الوطنية موافقة لغاية المسلمين وأنهم مثلهم في إيثار مصلحة الوطن والخير العام». =

أخيراً، يذهب البعض إلى القول إن نظام الذمة في الإسلام يعادل ما كان مطبقاً تحت اسم «الجوار» قبل بزوغ فجر الإسلام . وقد كان الجوار مطبقاً بين القبائل العربية عن طريق وضع فرد أو مجموعة من الأفراد تحت حماية قبيلة معينة[١] .

الدمج المحلي للمسلم في بلاد غير المسلمين:

بحث الفقهاء هذه المسألة خصوصاً بالنسبة لمدى مشروعية حصول المسلم على جنسية دولة غير إسلامية . في هذا الخصوص، عرض على مجمع

= ويضيف أن طوائف نصرانية متعددة بقيت «آمنة نامية مترفهة تحت حكم المسلمين، بل كانت في بعض الأحيان تمتاز حالتها الاجتماعية على حالة مواطنيها من المسلمين».

(السير ريتشارد وود: الإسلام والإصلاح، هدية مجلة الأزهر، عدد شعبان ١٤٠٦هـ/ مايو ١٩٨٦م، ص ٢١، ٣٢).

كذلك قيل إن الإسلام «يحرم على المسلمين إكراه الآخرين على تغيير دينهم» كما أن «حروب التحويل عن العقيدة محظورة» إيمانويل ستافراكي: المفهوم الإنساني في القانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ١٧، ١٩٩١م، ص ٣٦.

(١) ويقول رأي:

R. Caspar: Entre les declarations universelles des droits de lÕhome et le statut de la Dimma un: Essai de F. Huwaidi.

والمنشورة في الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث: حقوق الإنسا، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية. المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٩٨٥م، ص ٢١٠ ـ ٢١١.

Islam recognizes certain other religions and tolerates their co Ð existence with IslamÈ

Reisman: Islamic fundamentalism and its impact on international law and politics, in «The influence of religion on the development of international lawÈ ed. by M.W. Janis, M. Nijhoff, Dordrecht, 1991, p. 123.

الفقه الإسلامي بعض الاستفسارات من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، كان من بينها السؤال الآتي:

ما حكم التجنس بالجنسية الأجنبية أمريكية كانت أو أوربية. علماً بأن معظم الذين قبلوا التجنس بهذه الجنسيات أو يعتزمون الحصول عليها يؤكدون أنهم ما فعلوا ذلك إلا لأنهم قد أوذوا واضطهدوا في بلادهم الأصلية بالسجن أو التهديد ومصادرة الأموال وغيرها.

وبعضهم يرى أنه مادامت الأحكام الشرعية والحدود معطلة في بلاده الأصلية فأي فرق بين أن يحمل جنسية ذلك البلد الذي اضطهده والبلد الذي اختار أن يستوطن فيه، وفي كليهما لا تطبق الأحكام الشرعية، ولا تقام الحدود، وهو في بلد مهجر مصانة حقوقه الشخصية دمه وماله وعرضه، ولا يمكن سجنه أو تهديده إلا إذا فعل ما يستوجب ذلك»[1].

---

(١) منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد ٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص ١٠٩٥.

وأجاب الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: «التجنس بجنسية دولة غير مسلمة أمر تتوقف الفتيا فيه على النظر في جوانب مختلفة منه، فالتجنس يعني الالتحاق التام بمواطني الدولة المانحة للجنسية في الحقوق والواجبات بحيث يكون المتجنس وعليه ما للمواطنين الأصليين وعليهم من حقوق المواطنة وواجباتها، فلو اقتضى الأمر فرض تلك الدولة على مواطنيها مقاومة دولة إسلامية لكان على هذا المسلم الحامل لجنسيتها، بموجب نظامها، أن ينخرط في هذا السلك ويتحمل هذا الفرض، لذلك نرى أن التجنس بجنسية دولة غير مسلمة من الأمور التي يصار إليها مع الضرورة، كما إذا طورد المسلم ولم يأمن على حياته أو عرضه أو ولده أو ما ماثل ذلك، ولم يتمكن من اللجوء إلى بلد إسلامي لانسداد الأبواب بين يديه»، المرجع السابق، ج٢، ص ١١١٩.

وقد أجاب بعض أصحاب الفضيلة أعضاء المجمع على السؤال السابق، ونكتفي هنا بذكر بعضها، فقد أجاب الحاج عبد الرحمن باه:

«التجنس بالجنسيات غير المسلمة سواء كانت أمريكية أو أوربية أو غيرها قد تكون جائزة إذا دعت الضرورة إليه، لا حباً للتشبه بأهل الكفر والتسمي بأسمائهم أو الاتصاف بصفاتهم، بشرط أن لا يؤدي هذا التجنس إلى تعطيل أو نقص شيء من أمور دينه، أو يجره إلى موالاة أعداء الله وإلا فلا، قال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمٰـه إ من أكر قلبـه مطمئن بـ ايما لكن من ثـري بالكفر صد فعليهم غضب من لله لهم عذ ى عظيم ﴿١٠٦﴾﴾ (النحل)[1].

وأجاب الشيخ محمد تقي الدين العثماني

أن التجنس بجنسيات البلاد غير المسلمة يختلف حكمه حسب الظروف والأحوال، وأغراض هذا التجنس، على الشكل التالي:

«إن اضطر مسلم بسبب أنه أوذى في وطنه، أو اضطهد بالسجن، أو مصادرة أمواله لغير ما ذنب أو جريمة، ولم يجد لنفسه مأمناً إلا في مثل هذه البلاد، فإنه يجوز له التجنس بهذه الجنسيات دون أي كراهة، بشرط أن يعزم على نفسه المحافظة على دينه في حياته العملية، والابتعاد عن المنكرات الشائعة هناك.

والدليل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم هاجروا إلى الحبشة بعد ما اضطهدوا من قبل أهل مكة، والحبشة يومئذ يسودها الكفار، وأقاموا بها حتى أن بعض الصحابة لم يزالوا مقيمين بها بعد ما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، فإنما رجع أبو موسى الأشعري رضي الله عنه عند غزوة خيبر، يعني في السنة السابعة من الهجرة.

---

(١) ذات المرجع، ذات الموضع.

ثم إن من حقوق النفس أن يصونها المرء من كل نوع من أنواع الظلم، فإذا لم يجد الإنسان مأمناً لنفسه إلا في بلاد الكفار، فلا مانع من هجرته إليها، مادام يحتفظ بفرائضه الدينية، والابتعاد عن المنكرات المحرمة.

ولو تجنس مسلم بهذه الجنسية لدعوة أهلها إلى الإسلام، أو لتبليغ الأحكام الشرعية إلى المسلمين المقيمين بها، فإنه يثاب على ذلك، فضلاً عن كونه جائزاً، فكم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم توطنوا بلاد الكفار لهذا الغرض المحمود، وعد ذلك من مناقبهم وفضائلهم»[1].

حاصل ما تقدم أن هناك قاعدتين أساسيتين تحكمان لجوء المسلم إلى دولة غير إسلامية، واندماجه في سكانها:

القاعدة الأولى: أن هذا اللجوء يكون فقط في حالة الضرورة، وبحيث يكون هناك خطر حال ووشيك سيقع على الشخص ويهدد سلامته الجسدية أو حياته أو أهله أو ماله.

القاعدة الثانية: ألا يترتب على هذا اللجوء خروج على القواعد الإسلامية العليا كالاشتراك في حرب ضد الدول الإسلامية أو تدبير المكايد والمؤامرات ضدها.

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٢٩ ـ ١١٣٠. راجع أيضاً في نفس المعنى إجابة الشيخ محمد المختار السلامي، ص ١١٥٦. يراجع أيضاً الشيخ محمد بن سبيل: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ٤، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص ١٦٥ ـ ١٦٦. انظر كذلك ما قالته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوى والإرشاد، الرياض، العدد ٣٢، ١٤١٤هـ ـ ١٤١٢هـ، ص ٩٨، ١٠١ ـ ١٠٣.

وهناك حادثة شهيرة: فقد أراد المنصور لما انهزمت عساكره الدخول إلى بلد الروم، فقيل له: «تدخل بأحداث من ولدك وشملك مستجيرين بكافر قد أمن سربه، واستقام أمره؛ ولعل ولدك يروقهم ما يرونه في مملكته، فيحملهم ذلك على التنصر، ولأن تمادي في مسيرك حتى تدخل مصر فتجد فيها الرجال والكراع والمال، تملك بها اختيارك» وفعلاً غير المنصور وجهته صوب مصر[1].

٢ ـ في القانون الدولي

تنص المادة ١/ هـ من اتفاقية ١٩٥١م على أن من بين من يتم استبعادهم «الأشخاص غير المحتاجين للحماية الدولية» ويقصد بهم كل شخص تعترف به السلطات المختصة للبلد الذي اتخذه محلاً لإقامته باعتباره له الحقوق والالتزامات التي تعطي لمن يحمل جنسية ذلك البلد»[2]. بذلك يكون الشخص قد اندمج مع مواطنى الدولة المعنية، وأصبح كأنه واحد منهم.

---

(١) راجع ابن الداية: كتاب المكافأة وحسن العقبي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ص ٨٥.

ومن ذلك كتابه ﺋ لأهل جربا وأذرح: «وإن الله عليهم كفيل بالنصح والإحسان إلى المسلمين ومن لجأ إليهم من المسلمين»، على بن حسين على الأحمدي: مكاتيب الرسول، دار صعب، بيروت، ج٢، ص ٢٩٤.

ومن ذلك ما جاء في كتابه لأهل أذرح: «والله كفيل عليهم بالنصح والإحسان للمسلمين، ومن لجأ إليهم من المسلمين من المخافة والتعزير إذا خشوا على المسلمين» (نفس المرجع، ص ٢٩٥).

(٢) نص برنامج عمل كوتونو (عام ٢٠٠٤م) على أن:

ÇW here refugees have developed strong family, social and economic links with host communities, it may be in the interest of the host country to facilitate their local integration, through granting of permanent residence and ultimately naturalizationÈ =

معنى ذلك أن الشخص لا تنطبق عليه اتفاقية ١٩٥١م إذا كان في وضع مماثل is assimilated لذلـك الذي يتمتع به الوطني من رعايا الدولة المعنية. ويطلق على هذه الطائفة من الأشـخاص عادة اسم «اللاجئون الوطنيون» national refugees، إذ يتـم دمجهـم محليـاً local integration مـع سـكان الدولة التي منحتهم الملجأ.

ثالثاً: إعادة التوطين

١ ـ في الشريعة الإسلامية

ليـس في الإسـلام ما يحـول دون إعادة توطين اللاجـئ في دولة أخرى، إن هو أراد ذلك. ويدخل ذلك في إطار حرية الشـخص في التنقل والسـكني في المـكان الذي يريـده، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّـذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُـولاً فَامْشُـوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِـن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُـورُ ﴿١٥﴾﴾ (المـلك)، وقولـه سـبحانه: ﴿الَّذِي جَعَـلَ لَكُـمُ الأَرْضَ مَهْداً وَجَعَـلَ لَكُمْ فِيهَا سُـبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ (الزخرف).

٢ ـ في القانون الدولي

يشـكل إعادة التوطين resettlement في بلد آخـر أحد الحلول الدائمة المتصـورة. ومـن المعلوم أن إعادة التوطـين في بلد آخر ليسـت حقاً، كما أنها

= راجع النص في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 3, p. 1027.

تجدر الإشـارة أن عقد الذمة في الإسـلام أفضل لأنه: ١ ـ يعطي بمجرد طلبه دون انتظار؛ ٢ ـ يترتب عليه أن يكون الشخص حاملاً لجنسية الدولة الإسلامية.

ليست أمراً تلقائياً not automatic، فهي رهن بقرار تصدره سلطات الدولة المراد إعادة التوطين فيها، وهي تفترض توافر عدة أمور، منها أن يكون الشخص لاجئاً في البلد الحالي، وأن تصادفه عقبات قانونية أو مادية لا يمكن حلها محلياً أو تكون إعادة التوطين هي الحل الوحيد لحلها، أو أن يكون له أعضاء من أسرته المباشرة يقيمون بطريقة قانونية في البلد الذي يريد إعادة التوطين فيه[1].

٥ . ٤ حالات انتهاء الملجأ

٥ . ٤ . ١ في الشريعة الإسلامية

يمكن ـ في الإسلام ـ أن ينتهي وضع اللاجئ في أحوال عديدة، منها:

أولاً: إسلام اللاجئ

هذا السبب خاص بالشريعة الإسلامية.

ونرى أن إسلام اللاجئ يعد سبباً يؤدي إلى انتهاء حق الملجأ في الإسلام للأسباب الآتية:

الأول : وحدة دار الإسلام، رغم اختلاف وتعدد دولها.

الثاني: كفالة المساواة بين كل المسلمين، لأنه من غير العدل أن يظل المستجير الذي يعتنق الإسلام «لاجئاً»، والمسلمون الآخرون في دار الإسلام «مواطنون» لهم كل حقوق المواطنة، وهو يتمتع فقط بحقوق اللاجئ.

---

(1) Information for asylum-seekers and refugees in Egypt, op. cit., p. 58, 76.

الثالث: أن الثابت في الإسلام أن (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته)[1] (حديث للنبي ﷺ) ومن الخذلان والظلم استمرار اعتبار اللاجئ الذي يعتنق الإسلام «لاجئاً».

والقاعدة أن «الإسلام يجب ما قبله» أي أن الشخص الذي أسلم لا يكون مسئولاً عما ارتكبه قبل الإسلام، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴿٣٨﴾﴾ (الأنفال)، ولقوله ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله»[2]، وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها»[3].

معنى ذلك أنه، كقاعدة عامة، لا يكون اللاجئ الذي يعتنق الإسلام، مسئولاً عن أفعاله التي ارتكبها قبل إسلامه.

ثانياً: خطورة اللاجئ

١ ـ في الشريعة الإسلامية

إذا ارتكب المستجير أفعالاً خطيرة تضر ـ خصوصاً ـ بأمن الدولة الإسلامية، فيمكن إنهاء الملجأ في هذه الحالة. يقول الله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّواْ

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم ٢٥٨٠، ج ٤، ص ١٩٩٦م.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عمر بن العاص، رقم ١٧٧٧٥، ج ٢٩، ص ٣١٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ؛كون الإسلام يهدم ما قبله .. رقم ١٢١، ج ١، ص ١١٢.

إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ ﴿﴾ (التوبة). كذلك يقول الله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴿١٢﴾﴾ (التوبة).

ويقول الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴿٥٨﴾﴾(الأنفال). ومعنى هذه الآية ـ في إطار حق الملجأ ـ أنه إذا خيف من خيانة اللاجئ، فيجب إعلامه بنقض الملجأ وإنهائه وأن يستوي في هذا العلم هو والمسلمون، وعليه:

ـ لا يجوز الإنهاء المفاجئ، بلا إعذار وبلا مقدمات.

ـ يجب إعطاء اللاجئ فترة معقولة تسمح له بتدبير انتقاله إلى مكان آمن آخر.

٢ ـ في القانون الدولي

تنص المادة ٣ من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية ـ التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في أفريقيا (١٩٦٩م) على ضرورة:

١ ـ أن يتطابق سلوك اللاجئ مع القوانين واللوائح المطبقة في دولة إقامته وكذلك مع اللوائح والإجراءات المتخذة لحفظ النظام العام.

٢ ـ أن يمتنع عن أي أنشطة هدامة ضد أي دولة عضو في منظمة الوحدة الإفريقية.

٣ ـ أن يمتنع عن أي نشاط من شأنه أن يسبب توتراً بين الدول الأعضاء، خصوصاً استخدام الأسلحة، أو من خلال الصحافة أو الراديو.

ثالثاً: رد الجوار

١ ـ في الشريعة الإسلامية

يمكن للمستجير أن يرد على المجير جواره، بحيث لا يستظل بحمايته أو أمنه. ويمكن أن نذكر هنا مثالين:

الأول: حينما دخل أبو بكر الصديق في جوار ابن الدغنة، فخشيت قريش أن يفتن ـ بقراءته للقرآن ـ الصبيان والنساء، فمشى ابن الدغنة إليه، فقاله له: يا أبا بكر «إني لم أجرك لتُؤذي قومَك، إنهم قد كرهوا الذي أنت فيه، وتأذوا بذلك منك، فادخل بيتَك، فاصنع فيه ما أحببت؛ قال: أو أرد عليك جوارك وأرضى بجوار الله؟ قال: فاردد علي جواري؛ قال: قد رددتُه عليك. فقام ابن الدغنة، فقال: يا معشر قريش، إن ابن أبي قُحافة قد ردّ عليّ جواري فشأنكم بصاحبكم»[1].

والثاني: حينما رد عثمان بن مظعون جوار الوليد[2].

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، المرجع السابق، ج١، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٢) يحكي ابن هشام ذلك، بقوله: «لما رأى عثمان بن مظعون ما فيه أصحاب رسول الله ﷺ من البلاء، وهو يغدو ويروح في أمان من الوليد بن المغيرة، قال: والله إن غدوي ورواحي آمناً بجوار رجل من أهل الشرك، وأصحابي وأهل ديني يلقون من البلاء والأذى في الله ما لا يُصيبني، لنقص كبير في نفسي. فمشى إلى الوليد بن المغيرة، فقال له: يا أبا عبد شمس، وفت ذمتك، قد رددت إليك جوارك؛ فقال له: (لم) يا ابن أخي؟ لعله آذاك أحد من قومي، قال: لا، ولكني أرضى بجوار الله، ولا أريد أن أستجير بغيره؟ قال: فانطلق إلى المسجد، فاردد عليّ جواري علانية كما أجرتُك علانية. قال فانطلقا فخرجا حتى أتيا المسجد، فقال الوليد: هذا عثمان قد جاء يرد علي جواري، قال: صدق، قد وجدته وفياً كريم الجوار، ولكني قد أحببت أن لا أستجير بغير الله، فقد رددت عليه جواره (المرجع السابق، ص ٣٧٠).

٢ ـ في القانون الدولي

يقترب هذا السبب من العودة الاختيارية أو الطوعية.

رابعاً: زوال السبب الدافع إلى اللجوء(١)

١ ـ في الشريعة الإسلامية

إذا زال السبب زال المسبب. ومن ثم فإن اللجوء يمكن أن ينتهي إذا زالت الدوافع التي أدت إليه. ويكون ذلك إما بعفو سلطات الدولة عن الأفعال التي ارتكبها اللاجئ، أو باعتذار يقدمه هذا الأخير تقبله تلك السلطات. مثال ذلك ما حدث من كعب بن زهير والذي كان قد هجا رسول الله ﷺ، وهرب، ثم جاء إلى النبي ﷺ تائباً.

فقد ضاقت عليه الأرض برحبها، وأرجف به فأتى أبا بكر رحمه الله، فلما صلى الصبح أتاه به وهو ملتثم بعمامته. فقال أبو بكر: يا رسول الله! رجل يبايعك على الإسلام. فبسط رسول الله يده، فحسر كعب عن وجهه فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! (هذا) مكان العائذ بك، أنا كعب بن زهير. فتجهمته الأنصار وغلظت عليه لما ذكر به رسول الله، ولانت له قريش وأحبوا إسلامه، فآمنه رسول الله ﷺ، فأنشده مدحته التي أولها:

بانَتْ سُعادُ فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يشف مكبول

حتى انتهى إلى قوله:

وقال كل خليل كنت آمله لا ألهينك إني عنك مشغول
فقلت: خلوا سبيلي لا أبا لكم فكل ما قدر الرحمن مفعول

(١) عن طريق العفو عن أو الإعتذار من اللاجئ.

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته   يوماً على آلة حدباء محمول

نبئت أن رسول الله أوعدني   والعفو عند رسول الله مأمول[1]

ومن ذلك ما حكاه الرقام البصري تحت باب «العفو عن الهُرّاب والمنفيين وردهم إلى أوطانهم بالشفاعة لهم وبالاعتذار منهم» بخصوص عكرمة بن أبي جهل، فقد أسلمت زوجته، فأتت رسول الله ﷺ فاستأمنته لعكرمة فآمنه، فلحقته باليمن حتى جاءت به، فأقرها رسول الله ﷺ على نكاحها الأول[2].

٢ ـ في القانون الدولي

يقترب هذا السبب من السببين ١، ٤ المذكورين في المادة ١/ج من اتفاقية ١٩٥١م.

خامساً: الدخول في مفاوضات مع دولة الأصل لتأمين عودة اللاجئ

١ ـ في الشريعة الإسلامية

يمكن أن ينتهي الملجأ في الإسلام بأخذ الأمان للاجئ من سلطات الدولة التي فر منها، وأنها لن تقوم باضطهاده أو ملاحقته. وهناك مثال شهير في هذا المعنى، حدث خلال المفاوضات بين عضد الدولة وملك الروم

(١) راجع الرقام البصري: كتاب العفو والاعتذار، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٤٧ ـ٤٥١. وانظر أمثلة أخرى، ص ٤٥٥ ـ ٤٦١.

(٢) العفو والاعتذار، ذات المرجع، ج١، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١. وانظر أمثلة أخرى، ص ٢٩٢ وما بعدها؛ سنن ابن ماجة في كتاب النكاح، باب: الزوجين، يسلم أحدها قبل الآخر، رقم ٢٠٠٨، ج ١، ص ٦٤٧، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ رد ابنته على عمر بن العاص بن الربيع، بعد سنتين، بنكاحها الأول.

(سنة ٣٧٢هـ). وكان سبب هذه المفاوضات هو لجوء أحد الأفراد وكان يسمى «ورد» إلى الدولة الإسلامية. وفي أثناء المفاوضات طلب ملك الروم تسليم ذلك الشخص، فرد عليه المفاوض المسلم (وكان يسمى ابن شهرام): «ما سمعت هذا ولا حضرته وإنني أستبعد فعله». وقد نجحت المفاوضات بين الدولتين، ورغبة في عدم الإخلال بالأمان الذي أعطى للاجئ، أرسل المسلمون إلى ملك الروم بأخذ الأمان له وبضمان الإحسان إليه وإلى أخيه وإعادتهما إلى مراتبهما القديمة وأحوالهما المستقيمة. كذلك أخذت على ورد المواثيق بألا يهدد أمن الروم[1].

٥ . ٤ . ٢ في القانون الدولي

هناك حالات يمكن أن ينتهى فيها الملجأ فى دولة ما، مثل إعادة التوطين إذا حصل الشخص على الملجأ فى بلد آخر. وبالإضافة إلى ذلك تنص المادة ١/ج من اتفاقية ١٩٥١ على الأحوال التي يترتب عليها انتهاء تمتع الشخص بوصف اللاجئ أو ما يصطلح عليه ببنود الإنقطاع cessation clauses، وهي[2]:

---

(١) راجع مسكويه: كتاب تجارب الأمم، مكتبة المثنى ببغداد، مطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م، ج٢، ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧؛ الوزير أبو شجاع الملقب ظهير الدين الروذراوي: ذيل كتاب تجارب الأمم، مكتبة المثنى ببغداد، مطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر، ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م، ص ٢٨ ـ ٣٩، ص ١١١ وما بعدها.

انظر أيضاً وقائع تلك المفاوضات ونتائجها، في د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج٩، ص ٤٧٨ ـ ٤٩٩.

(٢) انظر أيضاً أحوال أخرى نصت عليها المادة ١/ ٤ من اتفاقية منظمة الوحدة الأفريقية ـ التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في أفريقيا، ١٩٦٩م.

١ ـ إذا استأنف باختياره الاستظلال بحماية بلد جنسيته؛ أو

٢ ـ إذا استعاد باختياره جنسيته بعد فقدانه لها؛ أو

٣ ـ إذا اكتسب جنسية جديدة وأصبح يتمتع بحماية هذه الجنسية الجديدة؛ أو

٤ ـ إذا عاد باختياره إلى الإقامة فى البلد الذى غادره أو الذى ظل مقيمًا خارجه خوفًا من الاضطهاد؛

٥ ـ إذا أصبح بسبب زوال الأسباب التى أدت إلى الاعتراف به باعتباره لاجئًا غير قادر على مواصلة رفض الاستظلال بحماية بلد جنسيته؛

٦ ـ إذا كان شخصًا لا يحمل جنسيته وأصبح، بسبب زوال الأسباب التى أدت إلى الاعتراف به باعتباره لاجئًا، قادرًا على أن يعود إلى بلد إقامته المعتادةالسابقة[1].

---

(١) في استنتاجها رقم ٦٩ بخصوص «انتهاء وضع اللاجئ»، تقول اللجنة التنفيذية إنه يجب بدقة تقويم تغير الأحوال حتى يمكن التأكد بطريقة موضوعية من انقضاء الموقف الذي برر منح وضع اللاجئ، وأن تغير تلك الأحوال لا ينطبق على اللاجئين الذين يظل يساورهم خوف يستند إلى أسانيد قوية من الاضطهاد، راجع التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، المرجع السابق، الاستنتاج رقم ٦٩ (٤٣)، ص ١٧٠-١٧١.

الفصل السادس

مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

بخصوص الحق في اللجوء

٦ . مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي بخصوص الحق في اللجوء

نشير أولاً إلى أوجه الاتفاق بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ثم نوضح ثانياً: أوجه الاختلاف بينهما بخصوص الحق في اللجوء.

٦ . ١ أوجه الاتفاق بين الإسلام والقانون الدولي بخصوص الحق في اللجوء

تتمثل أهم مظاهر الاتفاق بين الإسلام والقانون الدولي في الآتي:

١ ـ عدم جواز الرد إلى بلد يكون فيه اللاجئ مهدد بخطر التعرض للاضطهاد.

٢ ـ عدم فرض عقوبات على اللاجئ الذي يدخل أو يتواجد بطريقة غير مشروعة في إقليم الدولة.

٣ ـ مبدأ عدم التمييز.

٤ ـ مبدأ الطبيعة الإنسانية لحق اللجوء.

٥ ـ عدم جواز منح اللجوء للمقاتلين.

٦ ـ إمكانية منح الملجأ لأسرى الحرب.

٧ ـ ضرورة توفير الحاجيات الضرورية للاجئ.

٨ ـ ضرورة جمع شمل الأسرة.

٩ ـ حماية أموال وممتلكات اللاجئ.

١٠ ـ تمتع اللاجئ بالحقوق والحريات الضرورية له كإنسان وكشخص قانوني.

١١ ـ عدم جواز منح اللجوء للمجرمين (غير السياسيين).

١٢ ـ إمكانية استفادة طالب اللجوء من الحماية المؤقتة.

١٣ ـ انتهاء اللجوء بزوال أسبابه.

٦ . ٢ أوجه الاختلاف بين الإسلام والقانون الدولي بخصوص الحق في اللجوء

إذا كان الملجأ في القانون الدولي المعاصر هو حماية توفرها دولة تجاه دولة أخرى يستفيد منها شخص معين أو أشخاص معينون «اللاجئ أو اللاجئون»، فإنه في الإسلام يختلف عنه في القانون الدولي من نواحى عديدة أهمها: من حيث من يعطي الملجأ، ومن يستفيد منه، ومن الناحية المكانية، ومن حيث طبيعة هذا الحق، ونظام الملجأ الإجباري، وبالنسبة لتسليم اللاجئ، وكيفية معاملته، وبخصوص الأمان الذي يتم أخذه عن طريق الحيلة، ومن حيث تجنس اللاجئ بجنسية دولة الملجأ، ومن حيث أنواع الملجأ.

٦ . ٢ . ١ من حيث من يعطي الملجأ

يجوز إعطاء الملجأ في الشريعة الإسلامية من جانب سلطات الدولة، وكذلك الأفراد العاديين [1] تطبيقاً لقوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم: يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم)[2] وبالتطبيق لفكرة الجوار

(١) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م، تحقيق: صبحي الصالح، ج٢، ص ٨٥٨.

(٢) سبق تخريجه، ص ٨٥.

التي مارسها النبي ﷺ حينما دخل في جوار المطعم بن عدي ومارسها المسلمون من بعده. بينما في القانون الدولي المعاصر يقتصر منح حق الملجأ على الدول وحدها، ويكون اللاجئ تحت سلطان وحماية الدولة فقط:

قال ﷺ: (إذا آمنك الرجل على دمه فلا تقتله)[1] رواه ابن ماجة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (الأيمان قيد الفتك، لا يفتك مُؤَمَّن)[2].

وهكذا إذا كانت القاعدة في الإسلام - كما هي الحال لدى الدول الأخرى - هي أن للدولة وحدها حق التصرف في إطار شئونها الخارجية لقوله ﷺ: (كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته ...)[3]، ونتيجة لذلك يكون للحكام وحدهم حق رعاية شئون الأمة في الداخل والخارج ولا يحل لأحد من المسلمين أن يقوم بذلك إذا كان الحاكم لم يفوضه أو يأذن له في القيام بمثل هذا العمل[4]، فإن حق الملجأ يشكل استثناء على هذه القاعدة: إذ يمكن أيضاً للأفراد العاديين منح الملجأ.

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الديات، باب: من أمن رجل على دمه فقتله، رقم ٢٦٨٩، ج ٢، ص ٨٦٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في العدو يؤتى على غرة .. رقم ٢٧٦٩، ج ٣، ص ١٤٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم ٨٥٣، ج ١، ص ٣٠٤.

(٤) أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق، ج ٤، ص ٦١.

٦ . ٢ . ٢ من حيث المستفيد من الملجأ

يمكن أن يستفيد من الملجأ المسلمون، وأهل الذمة والحربيون، وعلى ذلك فليست هناك فئات مستبعدة من هذا الحق[١]، بينما في القانون الدولي المعاصر تقيد العديد من الدول منح الملجأ، خصوصًا فى الآونة الأخيرة[٢].

كذلك في القانون الدولي يكتسب وصف اللاجئ وفقاً للمادة ١/ أ من اتفاقية ١٩٥١م فقط كل شخص يكون لديه خوف مبرر من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية. بينما في الإسلام يمكن، إلى جانب ذلك، أن يستفيد من الملجأ

---

(١) اعترف رأي في الفقه غير الإسلامي بمنح الملجأ لأعداء الدولة الإسلامية، بقوله إن أحد المبادئ الجوهرية للقانون الدولي الإسلامي تتمثل في احترام حقوق غير المسلمين. ويضيف أن ذلك الاحترام يبدو واضحاً في:

ÇThe right of asylum granted to foreigners, even enemy foreignersÈ Roger C. Glase: Protection of civilian lives in warfare - A comparaison between Islamic law and modern international law concerning the conduct of hostilities, Revue de droit pŽnal militaire et de droit de la guerre, 1977, p. 249.

(٢) لتقييد عدد طالبى الملجأ refugee candidates Ðasylum Ðseekers لجأت الدول الأوربية إلى وضع العديد من القيود : مثل توقيع جزاءات على شركات الطيران التى تجلب أشخاصًا لا يحملون وثائق تسمح لهم بدخول البلاد، ووضع قيود على دخول اللاجئين إلى إقليم الدولة بتحديد الحالات التى يتم فيها رفض دخولهم، وإنشاء أجهزة تختص بوضع اللاجئ . راجع مثلاً الوضع فى بلجيكا ، فى :

Johnson: Refugee law reform in Europe - the Belgian example, Col. J. of trans . L. , Vol. 27, 1989, pp589- 613 .

من يأتي لسماع كلام الله (اللجوء الديني) أو أي شخص يأتي ـ لأي سبب ـ للحصول على وضع آمن (المستأمنون) أو يقيم بصورة دائمة (أهل الذمة).

٦ . ٢ . ٣ من الناحية المكانية

يترتب على منح اللجوء في إقليم إسلامي تمتع اللاجئ بهذا الحق في كل أقاليم «دار الإسلام»[١] لأن طبيعة الأحكام واحدة، ولوحدة الدولة الإسلامية، وإن كان تفرق المسلمين إلى دول عديدة يمنع الآن من تطبيق هذا الحكم. أما في القانون الدولي المعاصر ـ والذي يقوم أساساً على تقسيم الدول إلى وحدات سياسية مستقلة تعيش كل منها داخل حدود معينة ـ فيقتصر منح اللجوء على الدولة التي تمنحه ولا يسرى بالضرورة تجاه الدول الأخرى.

---

(١) وهكذا تقول دار الإفتاء المصرية إن «... البلاد الإسلامية تعتبر كلها داراً لكل مسلم» (الفتاوى الإسلامية من دار الافتاء المصرية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ج٧، ص ٢٦٤٥).

وقد تم الأخذ بهذا المبدأ الإسلامى حديثًا إذ ينص البروتوكول رقم ٢٩ حول حق اللجوء لرعايا الاتحاد الأوربى (١٩٩٧م) على أن المعاهدة المنشئة للجماعة الأوربية تنشئ نطاقا une espace بلا حدود داخلية وتمنح لكل مواطن فى الاتحاد الحق فى التنقل والإقامة بحرية فوق إقليم الدول الأعضاء ، راجع النص فى :

L. Dubois et C. Gueydan: Les grands textes du droit de lÕUnion EuropŽenne, Dalloz, Paris, 2002, tome 1, P. 195.

وكانت العدوة المغربية مقراً رئيسياً وأميناً للاجئين السياسيين أو الثائرين المنفيين إليها من قبل حكومة قرطبة (عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣م، ص ٨٦).

تجدر الإشـارة أن اللجنـة التنفيذيـة لبرامـج المفوضيـة السـامية للأمم المتحـدة لشـئون اللاجئـين في اسـتنتاجها رقـم ١٢ بخصوص «الأثـر الممتد إقليمياً لتحديد وضع اللاجئ» قالت إن «نصوصاً عديدة في اتفاقية ١٩٥١م تمكـن اللاجئ المقيـم في إحدى الدول المتعاقدة من ممارسـة «بعض الحقوق» باعتبـاره لاجئـاً ـ في دولة أخـرى متعاقدة ـ وأن ممارسـة مثل هذه الحقوق لا تتوقف على تحديد جديد لوضعه كلاجئ»[١].

وواضـح أن ذلـك يقتـصر عـلى ممارسـة «بعض الحقـوق»، بينـما في دار الإسلام يمكن للاجئ ممارسة «كل» حقوقه في أي بلد إسلامي.

٦ . ٢ . ٤ من حيث طبيعة حق الملجأ

تجدر الإشارة أن الخلاف في الفقه يدور حول السؤال الآتي: هل الملجأ هـو «حـق للدولة» أم «حق للأفـراد»؟ بمعنى هل للأفـراد حق في مواجهة الـدول يعطيهـم إمكانية التمتع بالملجأ ولو لمدة يسـيرة بـما يترتب على ذلك مـن عـدم إمكانية إرجاعهـم عند الحـدود أو طردهـم أو تسـليمهم لدولة الأصـل؟ يمكـن القول إن الملجأ ـ في الإسـلام ـ هو حـق ثابت للأفراد من ناحيتين: من حيث منحه وبالنسـبة للتمتع به والحصول عليه.

وتُقرر المادة ٩ من البيان الإسـلامي العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن المجلس الإسلامي في لندن ١٩٨١م:[٢]

---

(١) راجع التوصيات بشـأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، المرجع السابق، ٢٠٠٤، ص ٢٧.

(٢) قيل إنه في الإسـلام يعتبر حق اللجوء «حقاً حقيقياً للإنسان» un veritable droit de lÕhomme، راجع:

ÇLÕasile et les refugiŽs dans la tradition musulmaneÈ, International law association, Report of the Sixty-ninth conference, op. cit., p. 308.

«لكل شخص يلقى الاضطهاد والظلم الحق في البحث عن ملجأ وملاذ. وهذا الحق مضمون لكل إنسان مهما كان عنصره أو دينه أو لونه أو جنسه».

كذلك تقرر المادة ١٣ من وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام «المؤتمر الإسلامي، دكا، ١٩٨٣م»:

«ولكل شخص الحق في التنقل بحرية، واختيار مكان إقامته داخل بلده أو خارجه، وإذا لقي اضطهاداً فإن له الحق في البحث عن ملاذ في بلد آخر غير بلده الأصلي. وعلى البلد الذي يتوجه إليه بطلب في هذا الشأن أن يمنحه اللجوء السياسي ويحميه، إلا إذا كان اللجوء السياسي قد طلب لأسباب تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية»[1].

بينما تنص المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق كل إنسان في أن يطلب أو يبحث عن الملجأ، وليس عن حقه في أن يحصل عليه. كذلك فمن الثابت والمعروف أن اتفاقية ١٩٥١م لا تمنح الحماية التلقائية أو الدائمة لمن يطلب اللجوء. كذلك تكتفي المادة ٢/ ١ من اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية ـ التي تحكم الجوانب المحددة لمشكلات اللاجئين في

---

(١) بل يقرر البعض أن الشريعة الإسلامية جعلت الملجأ حقاً للاجئ والتزاماً يقع على عاتق الدولة الإسلامية، كما أن الملجأ يمنح للمسلم ولغير المسلم دون تفرقة استناداً إلى المبدأ العام الذي يقرر «أن المسلم والكافر في مصائب الدنيا سواء». وإن كان يمكن الاتفاق على عدم إعطاء حق الملجأ كما حدث في صلح الحديبية من النص على رد من يأتي من قريش إلى المسلمين مع عدم رد من يأتي من عند المسلمين إلى قريش، محمد طلعت الغنيمي: الأحكام العامة في قانون الأمم، المرجع السابق، ص ٧٢٠؛ حمدي الغنيمي: الملجأ في القانون الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، ١٩٧٦م، ص ١٣٢.

أفريقيا (١٩٦٩م) بالنص على أن تبذل الدول كل ما في وسـعها tout ce qui est en leur pouvoir لاستقبال اللاجئين وكفالة استقرارهم.

٦ . ٢. ٥ نظام الملجأ الإجباري

رأينـا فيما سـبق أنه لا يجـوز رد اللاجـئ إلى دولته رغماً عنه إذا اكتسـب وصف أهل الذمة أو صار مسـلماً أو كان من المسـتأمنين، وأنه حتى لو وافق اللاجئ على الرجوع إلى دولته فإنه لا يجوز ذلك إذا خشي من رجوعه فقدانه لحق الحياة لأن ذلك لا رخصة فيه، وإلا اعتبرت الدولة الإسـلامية مشـاركة في الاعتداء على هذا الحق الجوهري من حقوق الإنسـان. ولا شـك أن ذلك غـير مُطبق في القانون الـدولي المعاصر: إلا إذا رفض اللاجئ نفسـه الرجوع خشية فقد الحياة[١].

وهنـاك مظهر آخر لنظام الملجأ الإجباري في الشريعة الإسـلامية يتمثل في التـزام الدولة الإسـلامية بمنحه لمن يطلب سـماع كلام الله بالتطبيق لقوله تعالى: ﴿ إِ أحد مِن لمشـرِكِين جـفجا فأَجِر حفى إِسـمع كخ للهِ ثم أَبلِغه مأمنه (﴿٦﴾)(التوبة)[٢].

(١) قارن بخصوص حماية حق الحياة في القانون الدولي المعاصر، مقالتنا:

Ç e devoir de respecter le droit ˆ la vie en droit international Pub-licÈR . Egypt. DI, 1984, P. 9-70.

(٢) بخصـوص قولـه تعـالى: ﴿فأَجِـر حفـى إِسـمع كخ للـهِ (﴿٦﴾) (التوبـة) يقول ابن العربي: «معناه سـأل جوارك، أي أمانـك وذمامك فأعطه إياه ليسـمع القرآن... والآية إنما هي فيمن يريد سـماع القرآن والنظر في الإسلام. فأما الإجـارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسـلمين، والنظر فيـما يعود عليهم به منفعة، وذلـك يكـون من أمير أو مأمور: فأما الأمير فلا خـلاف في أن إجارته جائزة، لأنه =

وإلزامية احترام الملجأ كحق للإنسان ثابتة في الإسلام لأنها جزء لا يتجزأ منه كعقيدة وشريعة. في هذا الصدد تنص ديباجة العهد الخاص بحقوق الطفل في الإسلام الذي تبنته منظمة المؤتمر الإسلامي عام ٢٠٠٥م على أن:

«الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء لا يتجزأ منه ليس لأي أحد أن يوقفها، أو ينتهكها، أو يتجاهلها»[1]. فنظام الشريعة «كل لا يقبل التجزئة»[2].

= مقدم للنظر والمصلحة، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار. وأما إن كان رعية فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلمون تتكافأ دمائهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم» (ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، ج٢، ص ٨٩١؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص ٧٦).

وبخصوص نفس الآية يقول ابن قدامة: ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله، ويعرف الشريعة، وجب أن يعطاه ثم يرد إلى مأمنه» ابن قدامة المقدسي: الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٤، ص ٣٣٢. ويقول رأي آخر:

فقوله تعالى: ﴿فأجره﴾ أمر دال على الوجوب، ولا وجوب إلا عند هذا الغرض، وليس هذا الغرض من الأمان المعروف في الشرع في شيء، فإن الأمان هو الذي يحصل بسبب من المسلم موقوفاً على خيرته: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وفي الاستجارة لسماع كلام الله عز وجل يجب الأمان وتنكف السيوف عن رقبته ويتحرس دمه متى طلب ذلك سواء كان جرى منا الأمان أو لم يجر» (الإمام عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراس: أحكام القرآن، تحقيق موسى محمد، وعزت عطية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ج٤، ص ٦٢).

(١) راجع النص في:
Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 3, p. 1171 (par. 6).

(٢) أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ١٥٩.

ولعل عدم قيام دولة ما بتنفيذ التزاماتها بمنح الملجأ في القانون الدولي المعاصر، يرجع إلى أمرين:

أولاً: أنها هي التي لها تقدير أسباب منحه. في هذا المعنى تنص المادة ١/ ٣ من الإعلان الخاص بالملجأ (١٩٦٧م) أنه: «يعود للدولة مانحة الملجأ تقدير أسباب منح الملجأ».

ثانياً: أن حق الشخص في طلب والحصول على الملجأ في دولة أخرى «يكون وفقاً لقوانين تلك البلدان والاتفاقات الدولية» (م ١٢/ ٣ من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، ١٩٨١م).

بينما في الإسلام ـ كما سبق البيان ـ يكون منح الملجأ إجبارياً ولا خيرة فيه، في أحوال كثيرة.

٦ . ٢ . ٦ من حيث كيفية معاملة اللاجئ

الواقع أن التاريخ الإسلامي مشرق في هذه الناحية أيضاً. إذ إنه من الثابت أن اللاجئ ـ المسلم أو غير المسلم ـ كان يلقى معاملة لا تقل، إن لم تزد، عن تلك المقررة لأهل البلد أنفسهم. ولا شك أن ذلك له ما يبرره: الاعتبارات الإنسانية أولاً، وطمأنة اللاجئ الذي يجئ في ظروف يكون فيها مهدداً في حياته[1]، وكذلك لأن من شيم العرب والمسلمين «إقراء الضيف» وإكرامه.

---

(١) قيل: وكان اللاجئون في المغرب، سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، عرباً أو عجماً، لا يختلفون عن بقية المواطنين، وهي ظاهرة حيرت الذين وردوا على المغرب من الخارج إنهم كانوا لا يجدون فرقاً بين هؤلاء وأولئك (عبد الهادي التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المرجع السابق، ج٢، ص ٨٠ ـ ٨٢).

بينما لاحظ القرار رقم ٥٠/ ١٥٢ لعام ١٩٩٥م الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة أن حماية اللاجئين معرضة للخطر في مواقف كثيرة نتيجة لرفض قبولهم، وللطرد غير المشروع، والإبعاد، والاعتقال غير المبرر، وغير ذلك من التهديدات لسلامتهم البدنية، وكرامتهم، ورفاههم، وعدم احترام، وعدم كفالة حرياتهم الأساسية، وحقوق الإنسان(١).

في عبارة وجيزة، يمكن القول إن الحماية الدولية للاجئ حالياً «معرضة للتهديد»(٢).

٦ . ٢ . ٧ الأمان الذي يحصل عليه اللاجئ يسرى على الدولة الإسلامية ولو تم الحصول عليه بالاحتيال والخديعة

يدل على ذلك القصة المشهورة التي وقعت بين عمر والهرمزان (ملك

---

(1) Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. I, p. 102.

(٢) دليل القانون الدولي للاجئين، مكتب مفوض الأمم المتحدة لشئون اللاجئين – الاتحاد البرلماني الدولي، رقم ٢ ـ ٢٠٠١م، المرجع السابق، ص ٦. تجدر الإشارة أنه إذا حتمت الظروف احتجاز اللاجئ، فإن ذلك لا يجوز إلا في أحوال أربعة، هي: للتحقق من الهوية، لتحديد العناصر التي يقوم عليها طلب اللجوء، في حالات قيام طالبي اللجوء بإتلاف وثائق سفرهم أو استخدامهم لوثائق مزورة، لحماية الأمن القومي والنظام العام (ذات المرجع، ص ٨٢).

كذلك لاحظت اللجنة التنفيذية أن عدداً كبيراً من اللاجئين وطالبي اللجوء، في أماكن مختلفة من العالم، تم احتجازهم بسبب دخولهم أو وجودهم غير المشروع بحثاً عن الملجأ. راجع: التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين، الاستنتاج رقم ٤٤ (٣٧)، المرجع السابق، ص ١٠٠.

الأهواز). فقد تم أسر هذا الأخير وجيء به إلى عمر فقال له عمر: وما حجتك في نقض العهد مرة بعد مرة؟ فقال: أخاف أن تقتلني قبل أن أخبرك. فقال عمر: لا تخف. فطلب الهرمزان ماء فأتى به، فقال: إني أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء، فقال عمر: لا بأس عليك حتى تشربه، فأراق الهرمزان الماء، وقال: لا حاجة لي بالماء، لقد أردت أن أستأمن به. فقال له عمر: إني قاتلك. قال الهرمزان: قد أمنتنى. وقد شهد أنس بن مالك في صف الهرمزان وقال لعمر: لقد أمنته، فقد قلت له: لا بأس عليك حتى تشرب الماء. فقال عمر للهرمزان: خدعتني، والله لا أنخدع إلا لمسلم: فأسلم الهرمزان، ففرض له عمر ما يعادل ألف درهم، وأسكنه في المدينة[1].

وهكذا يتضح أنه ـ رغم الخديعة والحيلة ـ التزم عمر بالأمان الذي صدر عنه لا عفواً صفواً، وإنما بالخديعة.

بينما في القانون الدولي يمكن إلغاء وضع اللاجئ في حالتين:

الحالة الأولى: عندما يتضح أن الشخص قدم عملاً أو أخفى حقائق مادية صحيحة للحصول على وضع اللاجئ.

الحالة الثانية: عندما تظهر أدلة جديدة تفيد عدم أحقية الشخص في الحصول على صفة اللاجئ، لأنها لا تنطبق عليه[2].

(١) ابن الجوزي: سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، المكتبة القيمة، القاهرة، تحقيق: حمزة النشرتي وآخرون، ص ١٥٠.

(٢) راجع دليل القانون الدولي للاجئين رقم ٢ ـ ٢٠٠١م، المرجع السابق، ص ٦٠. وينص الصك الختامي لمبادئ بانكوك المعدلة حول وضع ومعاملة اللاجئ (نيودلهي ٢٠٠١م) على أن يفقد اللاجئ وضعه كلاجئ إذا اتضح أنه حصل على ذلك الوضع استناداً إلى معلومات خاطئة، أو أدلة غير صحيحة أو الغش أثرت على قرار السلطة الوطنية التي منحته اللجوء، راجع:

=

٦ . ٢ . ٨ من حيث تجنس اللاجئ بجنسية دولة اللجوء

تنص المادة ٣٤ من اتفاقية ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئ على أن:

«تسهل الدول المتعاقدة بقدر الإمكان استيعاب اللاجئين ومنحهم جنسيتها، وتبذل على وجه الخصوص كل ما في وسعها لتعجيل إجراءات التجنس وتخفيض أعباء ورسوم هذه الإجراءات إلى أدنى حد ممكن».

وما هو مطبق في الإسلام يفوق النص المذكور من حيث أن الحصول على وضع «أهل الذمة» يترتب عليه «فوراً» اكتساب جنسية الدولة الإسلامية. وبالتالي فليست هناك «سلطة تقديرية» في منح أو منع التجنس. بينما وفقاً للمادة ٣٤ من اتفاقية ١٩٥١ تملك الدولة سلطة تقديرية واسعة بخصوص تجنس أو عدم تجنس اللاجئ. يتضح ذلك خصوصاً:

من عبارة «بقدر الإمكان» dans toute la mesure du possible - as far as possible المستخدمة مرتين (في النص الإنجليزي والفرنسي) بخصوص التجنس وتعجيل إجراءاته.

تجدر الإشارة أيضاً أن إعلان كوتونو (٢٠٠٤م) نص على أنه قد يكون من مصلحة الدولة المضيفة it may be in the interest of the host country أن تسهل الدمج المحلي للاجئين من خلال منح الإقامة الدائمة وفي النهاية التجنس[1]، بينما - كما سبق ذكره - في الإسلام يترتب على منح عقد الذمة أن

= Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 3, p. 1182.

(1) Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 3, p. 1027.

يكـون «لهم مالنا وعليهم ما علينا»، وهذه عبارة تعطي حقوقاً أكثر بكثير من مجرد منح الإقامة الدائمة أو تسهيل إجراءات التجنس.

٦ . ٢ . ٩ بخصوص جمع شمل الأسرة

ذكرنـا سـلفاً أن جمع شـمل الأسرة نصت عليـه قواعد القانـون الدولي وكذلك قواعد الشريعة الإسلامية، إلا أن هناك فارق بينهما:

- ففـي القانـون الـدولي على الدولة أن تسـهل بقـدر لإمـكان in every possible way اجتـماع شـمل الأسرة (المـادة ٧٤ مـن البروتوكـول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م الملحق باتفاقات جنيف لعام ١٩٤٩م).
- بينـما في الشريعـة الإسـلامية لا يجوز التفرقـة بين أفـراد الأسرة، ويعد ذلـك «حـرام»، الأمر الذي يعنـي أن هناك التزام بعـدم فعل ذلك. في هذا الخصوص تعليقاً على قوله ﷺ: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينـه وبين أحبتـه يوم القيامة»، يقول الإمـام الصنعاني إن الحديث: «نص في تحريم التفرقة بين الوالدة وولدها وقيس عليه سـائر الأرحام المحارم بجامع الرحامة»[1].

٦ . ٢ . ١٠ من حيث أنواع الملجأ

في الإسـلام وفي القانـون الـدولي يمكن منـح الملجأ الإقليمـي والملجأ الدبلوماسي. إلا أن الإسـلام، على خلاف القانون الدولي، ينص على إمكانية منح اللجوء الديني (لسـماع كلام الله، أو عنـد الدخول في الحرم) [2]. بينما لا يتخذ القانون الدولي ـ كما سبق القول ـ من الدين أساساً لقواعده.

---

(١) الصنعاني: سبل السلام، المرجع السابق، ج٢، ص ٤٩٤ - ٤٩٥.

(٢) انظر سابقاً، ٧٥، ٧٦.

٦ . ٢ . ١١ من حيث أثر السيادة على منح حق الملجأ

تعـد السـيادة من الأفـكار الأساسـية التى أسـس عليهـا صرح وبنيان القانون الدولى المعاصر ، بالنظر إلى المسائل الجوهرية التى تتعلق بها . وتتمثل السـيادة فى أمريـن: السـلطة العليـا على الأشـخاص والرعايـا المقيمين فوق إقليم الدولة (عنصر السـيادة الشـخصية) imperium ، وكذلك اختصاص الدولة فوق كل ما يوجد على إقليمها من الأشـياء (عنصر السيادة الإقليمية) dominium .

وعـلى ذلك يخضـع كل الأشـخاص والأشـياء المتواجدين فـوق إقليم الدولة لسيادتها وسلطانها[1]، تطبيقًا لقاعدة qui quid est in territorio est etiam de territorio .

---

(١) للسيادة جانبان أساسيان:

- جانـب إيجابى ، يتمثل فى ممارسـة الدولة لكل مظاهر السـيادة فوق إقليمها البرى والبحرى والجوى؛
- وجانب سلبى ، يتجلى فى امتناع الدول الأخرى عن الاعتداء على هذه السيادة.

راجـع تفصيـلات أكثـر فى تعليقنا عـلى قضية الأنشـطة الحربيـة وشـبه الحربية فى نيكارجوا وضدها، المجلة المصرية للقانون الدولى ، ١٩٨٦م ، ص ٣٦٤ .

وكانـت محكمة العدل الدولية قد قررت منذ عـام ١٩٤٩م في قضية مضيق كورفو (ص ٣٥) أنه:

«Between independent States respect for territorial sovereignty is an essential foundation of international relations»

انظر أيضًا حول فكرة السيادة :

- Ahmed ABOU EL WAFA : Arbitration and adjudication of international land boundary disputes, R . Egyp. DI , 1986 , p 145-147 .
- Descamps : Le droit international nouveau , RCADI , 1930 , p 439 .

=

والواقع أن وجود الدولة فى إطار الجماعة الدولية يفرض - بطريقة أو بأخرى - بعض القيود على سيادتها . وذلك ليس بالشيء الغريب، ذلك أن التواجد فى مجتمع دولى منظم يحتمه؛ إذ إنه كما أن وجود الفرد فى مجتمع منظم (الدولة) أدى إلى تقييد حريته فى التصرف ، بل وغل هذه الحرية فى بعض الأحوال (فقديمًا كان الفرد له أن يأخذ حقه بيده، كما كانت القبائل تغير بعضها على البعض الآخر لحل منازعاتها ، وقد انتهى كل ذلك الآن مع بسط سيادة الدولة وسلطانها على إقليمها) ، فكذلك الحال بالنسبة للدولة : إذ ترتب على وجودها فى مجتمع منظم (الجماعة الدولية الحالية) أو فى مجتمع تنظيمى (المنظمات الدولية المعاصرة) إيراد بعض القيود على سيادتها[١] .

وتبدو مظاهر تقييد سيادة الدولة – بخصوص حق اللجوء – فى ضرورة

- Van Kleffens : Sovereignty in international law , RCADI , 1953 , 1 , p 8 .
- ÒLÕEtat souverain ˆ lÕaube du XXe si•cle ÒSFDI , colloque de Nancy, Pedone, Paris, 1994, 318 pp.

وتنص مواثيق المنظمات الدولية على مبدأ السيادة . وهكذا يقرر ميثاق الأمم المتحدة أن المنظمة تقوم على مبدأ المساواة فى السيادة بين أعضائها (م ٢ / ١) ؛ وينص ميثاق منظمة الدول الأمريكية على أن النظام الدولى يقوم أساسًا على احترام شخصية وسيادة واستقلال الدول (م ٥ / ب) ؛ وينص ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية على أن من وظائف المنظمة : الدفاع عن سيادة وسلامة أراضى واستقلال الدول الأفريقية (م٢ / ١) .

كذلك تحدثت محكمة العدل الدولية (مجموعة ١٩٨٦م، الفقرتان ٢٥٨ ، ٢٦٣) عن:
Çle principle fondamental de la souverainetŽ sur lequel repose tout le droit internationalÈ

(١) أحمد أبو الوفا: الوسيط فى القانون الدولى العام ، المرجع السابق، ص ٤١٤ .

التزامها ببعض المبادئ الأساسية ، خصوصًا مبدأ عدم الرد عند الحدود[1].

كذلـك من الـضروري : «قيام الـدول بوضع تدابـير للتعامل على نحو مسئول وفعال مع طالبى اللجوء الذين تم رفض طلبهم»[2].

وعلى الرغم ذلك فمن الثابت أن بعض الدول ـ فى ممارسـاتها العملية ـ لا تلتزم ، كما سبق القول، بتطبيق ذلك كما يجب ، بل وضعت قيودًا كثيرة على قبول اللاجئين[3]، بل وقامت برد الكثيرين منهم عند الحدود[4].

(١) لذلـك قيـل : «تعتـبر حماية اللاجئين أساسًـا مسـئولية الدول، إذ يقـع على عاتق الـدول الموقعـة عـلى اتفاقيـة ١٩٥١م التـزام قانونـى بحمايـة اللاجئـين وفقًـا للـشروط المبينـة فى الاتفاقية، ومطلـوب منها أن تطبق هـذه الـشروط دون تمييز بسـبب العـرق أو الديـن أو بلد المنشأ، وأن تحترم مبادئ الحماية الأساسـية ، من قبيـل عدم الرد وعدم الطرد (والتى تلتزم باحترامها أيضًا الدول غير الموقعة على الاتفاقيـة)».

راجـع : «حماية اللاجئين» دليل ميدانى للمنظمات غـير الحكومية ، صدر بالتعاون بين المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشـئون اللاجئين وشركائها من المنظمات غير الحكومية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٢.

(٢) راجـع التوصيات بشـأن الحمايـة الدولية للاجئين التـى اعتمدتها اللجنـة التنفيذية لبرامـج المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشـئون اللاجئين، المرجع السـابق ، رقم ٦٢ ، ص ١٥١.

(٣) راجع سابقًا، ص ٥٤.

(٤) فقد أصدرت بعض الدول العديد من القوانين والإجراءات الإدارية لتقييد دخول اللاجئين إليها . وتتمثل هذه الإجراءات أساسًـا فى منح سلطات واسعة إلى رجال الحدود لمنع دخول طالبى حق اللجوء ، وكذلك توقيع غرامات كبيرة على شركات الطيران وغيرها من الشركات التى تقوم بنقل طالبى الملجأ الذين لا يحملون وثائق صحيحة تخول لهم دخول البلاد .

راجع :

=

أمـا فى الإســلام ، فقـد لاحظنـا – ممـا سـبق ذكـره – أن سـيادة الدولة

= - M.Fullerton : Restricting the flow of asylum-seekers in Belgium, Denmark, the Federal Republic of Germany and the Netherlands Ð New challenges to the Geneva Convention relating to the status of refugees and the European convention on human rights, Virginia Journal of Inter. Law, vol. 29, 1988, pp. 33-114.

- Ph. de Bruycker : La comptabilitŽ de la lŽgislation Belge avec le droit international, RBDI, 1989, pp. 201-225.

- Symposium : Refusing refugees : political legal barriers to asylum, Cornell ILJ, vol. 26, 1993, p. 495-770.

- Symposium : Refugee law and policy, Virginia JIL, vol . 33, 1993, p. 473-526 .

ويلاحـظ أن جماعـة القانـون الـدولى Inter. Law Association بعـد أن تبنت فى عـام ١٩٨٦م إعـلان المبادئ الخاص بالطرد الجماعـى Mass expulsion (الدورة ٦٢ـ سيول) ، تبنت فى عام ١٩٩٢م بالقاهرة إعلان مبادئ القانون الدولى الخاصة بتعويـض اللاجئـين . وقد جاء فى هذا الإعلان أن الدولة التى تجبر الشـخص على التحـول إلى وضـع اللاجئ ترتكـب فعلاً غير مشروع دوليًـا ، وأن ذلك يمكن أن يعتـبر «إبادة للجنس» إذا كان قـد ارتكب بقصد التدمير الكلى أو الجزئى لمجموعة وطنية أو عرقية أو دينية . وتلتزم الدولة المسئولة عن إبعاد اللاجئ: أ) بوقف ذلك الفعـل، ب) بإعـادة الوضـع إلى ما كان عليه قبل وقوع الفعـل ، ج) بدفع تعويض عند استحالة إعادة الوضع السابق ؛ د) بتقديم ضمانات لعدم تكرار حدوث ذلك الفعـل؛ هـ) بتطبيق طرق الطعـن المنصوص عليها فى قوانينها الوطنية (راجع نص الإعلان في: AJIL, 1993, p. 157-159).

تجـدر الإشـارة أن الجمعيـة العامـة للأمم المتحدة وافقـت فى قرارها رقم ٤١/ ٧٠ (١٩٨٦م) على حق اللاجئين فى العودة بحرية وأمان إلى أوطانهم، وكذلك حقهم فى الحصول على تعويض كاف إذا لم يرغبوا فى العودة .

ويذهـب رأى إلى حـد القول إن بعـض اللاجئين «تم تجاهلهـم وهم غير مرغوب فيهم» ، راجع

=

الإسـلامية مقيدة بأمور كثيرة بخصوص قبـول اللاجئ وكيفية معاملته. من هذه القيود:

أ ـ ضرورة منح الملجأ لكل مستغيث أو معرض للظلم أو الاضطهاد .

ب ـ حتمية قبول اللاجئ الذى يأتى لسماع كلام الله .

ج ـ حتميـة إبـلاغ اللاجـئ مأمنـه إذا انتهـى حقـه فى الملجـأ (لأى مـن الأسـباب التى تسوغ ذلك والتى سبق ذكرها) ، وبالتالى عدم جواز رده إلى مكان يكون فيه خوف من تعرضه للاضطهاد[1] .

= A. Harper : Iraq's refugees : ignored and unwanted, IRRC, vol. 90, 2008, No, 869 .

(١) يفرق رأى بين الإجارة وتكون «من خطر اعتداء يتوجسه المستجير فى مكان وجوده الفعـلى سـواء كانـت إقامتـه فيه دائمـة أو عابـرة» ، واللجـوء ويكـون «من خوف الاضطهـاد فى الموطن الأصلى الذى غادره اللاجئ، أما المكان الذى يوجد فيه فعلاً فهـو آمن ولذلـك اختاره للجـوء والعيش المؤقت» أحمد الخمليشـى: مـدى توافق الشريعة مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، المرجع السابق، ص ٢١.

ويقـرر نفـس الـرأى أيضًا أنه لا يجوز الاسـتدلال بقولـه تعـالى : ﴿ إِ أحد مِن لمشـرِكين ـجفجا فأجِر حفى إسـمع كخ للهِ ثم أبلِغـه مأمنه (٦)﴾ (التوبـَة) عـلى أنها مصدر لحق اللجوء فى شريعة الإسـلام، وذلك لأن : "المشرك يسـتجير من الخطـر الذى يتهـدده فى مكان وجـوده العرضى وهـو أرض المجير أمـا موطنـه الأصلى (أرض المشركين) فهو فيه آمن وهـذا ما تؤكده الآية صراحة عندمـا تأمر بإبلاغ المسـتجير إلى "مأمنـه" الذى هو موطنه الأصـلى بينما اللاجئ يتهـدده الخطـر فى موطنـه الأصلى ويسـتظل بالأمان فى ملجئـه المؤقت أى أرض مانـح اللجـوء فالآيـة إذن خاصـة بالإجـارة ولا علاقة لهـا باللجـوء فى مفهومه الاصطلاحـى المتـداول اليـوم" نفـس المرجـع، ص ٢١-٣١.

ونحن لا نوافق على هذا الرأى، للأسباب الآتية:

أولا: أن الآية جاءت ألفاظها عامة، غير مخصصة بانطلاق الشخص من إقليم فيه تهديد =

د ـ احترام السلطات فى الدولة الإسلامية الملجأ الذى يمنحه الأفراد العاديون[1].

= أو أمان له. فهى يمكن أن تسرى على الفرضين. يقول الزركشي إن الآية «يستفاد منها عموم النكرة في سياق الشرط» (الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، جـ٢، ص ٦). ذلك أن «العام يستغرق الصالح له من غير حصر»، راجع الإمام السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، جـ٣، ص ٣٢ـ٤٢.

ثانيًا: أن إبلاغ «المأمن» جاء أيضًا عامًّا بحيث يشمل المكان الأصلى الذى جاء منه اللاجئ، أو أى مكان آخر يجد فيه مأمنه.

ثالثًا: معنى ذلك أن إبلاغ المأمن المذكور فى الآية يكون حيث يريد اللاجئ الرجوع إلى بلده (فيجب حينئذ إبلاغه مأمنه)، أما إذا أراد البقاء فى دار الإسلام فيجب الاستجابة له أيضًا وعدم إجباره على الرجوع إلى بلده، لقوله تعالى: [فَأَجِرْهُ] وكذلك الحال إن أراد الرجوع إلى بلد آخر غير بلده الأصلى، فيجب حينئذ إبلاغه المأمن الذى يختاره هو، لقوله تعالى: [ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ].

رابعًا: أن فقهاء المسلمين استخدموا كلمة "الاستجارة" بمعناها العام الذى لا يقصرها على فرض دون فرض أو مكان دون مكان. يقول البيضاوي إن «من عادة المستجير أن يأخذ بذيل المستجار به أو بطرف ردائه وإزاره، وربما أخذ بحق إزاره مبالغة في الاستجارة. فكأنه يشير به إلى أن المطلوب أن يحرسه ويذب عنه ما يؤذيه، كما يحرس ما تحت إزاره، ويذب عنه، فإنه لاصق به، لا ينفك عنه» راجع الأحاديث القدسية، ج ١ـ٢، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص ١١٧.

(١) يقرر رأى: «الاختلاف إذن واضح بين الماضى والحاضر فى موضوع صلاحية منح اللجوء، ولم يعد مقبولا الآن القول بحق الفرد فى هذا المنح داخل الفقه الإسلامي وخارجه، لأنه يصادم المبادئ المنظمة للمجتمع السياسى» أحمد الخمليشى: مدى توافق الشريعة مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، المرجع السابق، ص ٣٢.

ونحن لا نوافق على هذا الرأى لسببين:

الأول: من حيث «مضمونه»: هذا الرأى لا يتفق مع قوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم =

= ويسـعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سـواهم) ، مما يعنى أن أى مسلم ، ولو كان من أدنى المسلمين ، له حق إعطاء الأمان واللجوء.

الثاني: من حيث «تسببيه» : العلة التى يستند إليها فى عدم جواز منح اللجوء من جانب الفـرد لأن ذلـك «يصـادم المبـادئ المنظمة للمجتمـع السـياسي» ، لا يمكن قبولها أيضًا، لأن ذات العلة كانت موجودة منذ ظهور الدولة الإسلامية فى عهد الرسول ﷺ ومـا تـلاه من عهود سـمح فيها للفرد بمنح الملجأ رغم وجـود «مبادئ منظمة للمجتمع السياسي» .

ومع ذلك، نحن نرى أيضاً أنه يمكن لولى الأمر فى الدولة الإسلامية تنظيم هذه المسألة عـلى النحـو الـذى يتفق ومصالـح دار الإسـلام. ويدخل ذلك فى اطار سـلطته فى تنظيم المباح ووظيفته فى مراعاة مصالح الدولة الإسلامية.

الخاتمـــــة

أولاً: ملاحظات ختامية

لقـد وضعت الشريعـة الإسـلامية القواعـد المرعية والأسـس المرضية لحق اللجوء، اسـماً ورسـماً، روحاً ومعنى ولفظاً، حسـاً ومادة، عملاً وقولاً. ومراعاة ما قرره الإسلام في هذا الخصوص من آكد الأمور، يجب أن يراعيها كل غيور[1].

وأهميـة حق الملجـأ جد واضحة، لا تخفـى على أحد. إذ هـو حق تنتظم بمنحه كافة حقوق الإنسـان، كما أن عدم منحه قد يؤدي ـ في بعض الأحيان ـ إلى زوال كل حقوق الآدمي[2].

بل إن القرآن الكريم يقرر صراحة أن من يأوي من هاجر إليه (أي التجأ إليه) هو «المؤمن حقاً». يقول تعالى: ﴿ لنِسن منو ﴿اجر جا﴿د بِأمولِهِم

---

(1) Dans lÕislam, lÕasile est un devoir tout dÕabord du persŽcutŽ, qui est obligŽ de fuir dans le cas o• il ne peut resister ˆ lÕoppression, puis ensuite, une obligation pour tous les musulmans de protŽger la personne qui cherche asileÈ (Ç LÕasile et les refugiŽs dans la tradition musulmaneÈ, op. cit., p. 322).

(٢) إذ في الواقع، كما لاحظه إعلان كوتونو (بنين ٢٠٠٤م):

ÇNo country is immune from the risk of generating and receiving refugee flows, and that therefore protecting refugees is a shared duty of all states and is a matter of respect for basic human rightsÈ

راجع النص منشوراً في:

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to UNHCR, op. cit., vol. 3, p. 102.

أنفسهم فِي سـبِيلِ للهِ لنِسن « ٧صر أ لفِك بعضهم أ«لِيا بعض (((﴿٧٢﴾﴾ (الأنفال)؛ ويقول أيضاً: ﴿لنِسن منو ﴾اجر جا﴾د فِي سـبِيلِ للهِ لنِسن « ٧صر أ لفِك ﴾م «لمؤمنون ﷺ حقاً ... ﴿٧﴾﴾(الأنفال).

فالهجـرة، تعـادل في مصطلحـات القانـون الـدولي المعـاصر: «اللجوء الإقليمي». أي الانتقال من دار يخشـى فيها الإنسـان على نفسه وأهله وماله، إلى دار يسـتظل فيها بالأمن والحماية. ومن يقوم بإيواء اللاجئ أو المهاجر هو ـ في الإسلام ـ من المؤمنين حقاً، لأنه يطبق القواعد المحررة والأسس المقررة في شريعة الإسلام.

فلفظـة هاجر تعني «ترك وطنـه» كما أن عبارة «تهاجـروا فيها» المراد بها «تنتقلـوا مـن دار الفتنـة إلى دار الأمن»[1] وذلك في قوله تعـالى: ﴿... قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِّ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ...﴿٩٧﴾﴾ (النساء)، (الأنفال: ٧٤).

ثانياً: رأي الفقهاء غير المسلمين

أنصف غير المسـلمين الإسـلام حتى بخصوص حق الملجأ أو اللجوء، كحق أساسي من حقوق الإنسان.

فقد ذهب رأي في الفقه الغربي إلى إرجاع أصل حق الملجأ في الإسلام إلى فكرة الكرم أو الضيافة hospitalité وأنه في أرض الإسـلام يعتبر حقاً مقدساً للاجئين: «en terre dÕIslam le Droit dÕasile des RŽfugiŽs est sacrŽ».

(١) راجع معجم ألفاظ القرآن الكريم، المرجع السابق، ج٢، ص ١١٤١.

ويقـول إنـه إذا كان الإسـلام يبيـح حمل السـلاح ضد أولئـك الذين لا يعترفـون بحق الله على المجتمع الإنسـاني، فإن ذلـك يوازنه ويخفف منه منح حق اللجوء إلى من يريد[1].

ويخشى نفس الكاتب أن يترتب على التقاليد الغربية إنكار الدول الإسلامية لحق الملجأ «وهو يذكر ذلك بخصوص ما حدث على أثـر تصفية الإمبراطورية العثمانية»[2].

---

(١) وهكذا يقول:

Ç ÕIslamÉ estime quÝil est juste de tirer lÕépŽe contre ceux qui ne reconnaissent pas le droit de Dieu sur la SocietŽ humaine. Mais il temp•re cette (guerre sainte) par le Droit dÕasile, lÕhospitalitŽ. Ce nÝest pas seulement en temps de paix, É que les Dhimmiyun ont ŽtŽ traitŽs ˆ ŽgalitŽ par lÕEtat musulman,É CÕest en temps de guerre que lÕEtat musulman fait combattre pour protŽger la vie et les biens de Dhimiyun comme ceux des Musulmans: leurs prisonniers aussi, le Bayt al-Mal musulmans doit payer Žquivalement la ran•on des Dhimmiyun et celle des MusulmansÉ Il y a plus: Si un Žtranger rŽsident en temps de paix en territoire islamique devient un ennemi du fait dÕune dŽclaration de guerre contre son pays dÝorigine, ses droits acquis persistent en temps de guerre: cet Žtranger Ç ennemiÈ peut continuer paisiblement son sŽjour jusquÕˆ la date prŽvue dans le visaÈ

راجع:

L. Massignon: Le respect de la personne humaine en Islam et la prioritŽ du droit dÕasile sur le devoir de juste guerre, Rev. Inter. De la croix Rouge, 1952, p. 458 Ð9, 460, 467.

(٢) يقول نفس الكاتب:

Ç La liquidation de cet Empire par lÕEurope en 1923, ou le traitŽ de Lausanne, aboutit ˆ une regression du droit international en consacrant le principe raciste (assyrien) des transferts massifs de =

كذلك أكد أحد غير المسـلمين أن « أكـرم حق للجوء موجود فى التقاليد العربية الإسلامية »[١].

ولذلـك يقـرر رأى ضرورة أن نسـتلهم مـن الشريعة الإسـلامية المفاهيم المناسـبة لحماية ومسـاعدة من هاجروا اضطرارًا، وأنه يجب وضع نهاية للمقولة التى تقرر إن الشريعة هى سبب إساءة استخدام حقوقهم ووسائل معيشتهم[٢].

= population, dÕŽchanges, pour (incompatibilitŽ dÕhumeur avec leurs voisins), des personnes dŽplacŽes: Žchange entre les Musulmans turcs de MacŽdoine et les ChrŽtiens grŽcs.. cet Žchange qui a dŽtŽrminŽ, des deux c™Žs, une situation misŽrableÉ a servi de type et de mod•le ˆ dÕautres Žchanges diplomatiques, ˆ commencer par certains replis raciaux hitleriensÉ pour aboutir ˆ lÕexpulsion massive, par lÕEtat dÕarabes musulmans des JuifsÉ Nous avons ainsi amenŽ les Musulmans ˆ nous imiter en expulsant les minoritŽsÉ Et lÕon peut se demander si les Etats musulmans, pour nous combattre avec nos armes, ne vont pas renier comme nous le Droit dÕasile, qui est, pourtant, dans leur tradition et leur droit international fondamentalÈ L oc. cit.

(١) وهكذا يقول حرفيًّا :

ÇP erhaps the most generous right to asylum (is) found in the Arab Ð Islamic traditionÈ

راجع :

Eduardo ; Hoy: Convention refugee definition in the west: Disharmony of interpretation and application, I . J . of refugee law , 5 , 1993 , p. 69 .

(٢) يقول صاحب هذا الرأى حرفيًّا ما يلى :

« Those concerned with the wellbeing of refugees and IDPs within the international community should approach Islamic Law with much good will and an inquisitive spirit, which seeks to draw from ancient Arabo-Islamic traditions complimentary, indigenous and culturally appropriate approaches to the protection and assistance =

بـل يشـير البعـض إلى العـودة إلى العـادات الشرقيـة فى إطـار اللجـوء والملاذ[1].

ومـن هذه العـادات احترام الجوار . لذلـك لم يتردد الشـاعر العربى فى هجـاء من لا يحترم الجوار، ويقوم بإخافة المسـتجير وإذلاله . يقول البرج بن مسهر الطائي :

فنعـم الحـى كلب غـير أنا رأينا فى جـوارهم هنـاتِ

ونعـم الحــى كلب غــير أنا رزينا من بنـين ومن بناتِ

فإن الغدر قد أمسى وأضحى مقيمًا بين خبت إلى المساتِ

تركنا قومـنا من حرب عـام ألا يا قوم للأمـر الشـتات

وأخرجنا الأيامى من حصون بها دار الإقامـة والثــباتِ

فإن نرجـع إلى الجبلين يومًـا نصالح قومنا حتى المماتِ[2]

كذلـك تعليقًـا على قولـه ﷺ: (إنما بعثـت لأتمم صالـح الأخلاق)[3]،

= of forced migrants. The boorish days of simply condemning the Sharia as a cause for the abuse of the rights and livelihoods of forced migrants must endÈ

راجع :

Kirsten Zaat: The protection of forced migrants in Islamic law , op. cit . , p. 35 .

(1) S. Akram: Orientalism revisited in asylum and refugee claims, I. J. of refugee law, 12 (I), 2000, pp. 7-40.

(٢) ذكـره: مـرزوق بن تنباك، الجوار في الشـعر العربي حتـى العصر الأموي، حوليات كلية الآداب، الكويت، ١٤١٠هـ ـ ١٤١١هـ/ ١٩٨٩م ـ ١٩٩٠م، ص ٩٣.

(٣) سبق تخريجه، ص ١٥.

يقرر رأى أن من مكارم أخلاق العرب (الكرم بمعناه الواسع، والشجاعة، والمروءة، وحماية الجار، والرفق بالغريب)[١].

ثالثاً: رأينا الخاص

نلاحظ أن حق الملجأ يتفق مع ثلاثة مبادئ في الإسلام[٢]، هى:

١ ـ المبدأ الأول

ضرورة حماية المظلوم أو المضطهد[٣]. ومنح الملجأ يشكل أقل صورة من صور تلك الحماية أو النصرة. يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾ (الحشر).

---

(١) ذات المرجع، ص ١١.

(٢) يقرر رأي:

ÇDans le monde musulman dÕaujourdÕhui, les pratiques et les lŽgislations relatives ˆ lÕasile et aux refugiŽs sont loin dÕ•tre musulmanes. Elles sÕalignent tr•s souvent sur la pratique internationale moderne, tr•s souvent restrictive et assez peu gŽnŽreuseÈ.

انظر:

Ç lÕasile et les refugiŽs dans la tradition musulmaneÈ, op. cit., pp.333,337.

(٣) بل قيل إن الجوار صار «واحداً من معالم السياسة الخارجية في الإسلام»، وأنه «جامع لكثير من مكارم الأخلاق، فإنه يعني حماية إنسان ـ أو جماعة ـ نفساً وعرضاً وأهلاً ومالاً» د. علي أحمد الخطيب: مقدمة قبل هجرة النبي ، الجزء الأخير ـ الجوار، المرجع السابق، ص ٤٦١.

٢ ـ المبدأ الثاني

أن القـرآن الكريـم يحض على الحركـة وعدم الارتباط بـأرض معينة إذا وجدت أسـباب تدعو إلى ذلك مصداقاً لقوله تعـالى[١]: ﴿ ... إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ (الأعراف).

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ (الأنبياء).

﴿و لذِ جعل لكم الأ بل و فامشو فِي مناكِأها كلو مِن ِ قِهِ إِليه لنشو ﴿١٥﴾﴾ (الملك).

﴿لذِ جعل لكم الأ مهد جعل لكم فِيها سأخ لعلكم تهـ ﴿١٠﴾﴾ (الزخرف).

﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ... ﴿١٠﴾﴾ (الجمعة).

﴿ ... عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...﴿٢٠﴾﴾ (المزمل).

---

(١) وهو أمر يقرره أيضاً القانون الدولي، راجع:
C. Mubanga-Chipoya: The right to everyone to leave any country, including his own and to return to his country, UN doc. E/C4/Sba.2, 1988/35, June 1988, final report.

٣ ـ المبدأ الثالث

أن خرم (انتهاك) الأمان الممنوح للاجئ أمر لا يُقره الإسلام أبدًا[١].

ذلـك أنه مـن الثابـت أن : «احترام المهاجريـن وأولئك الذيـن يطلبون اللجوء هو أحد الملامح الدائمة للعقيدة الإسلامية»[٢].

وحـق الملجـأ هو حق عـربي أصيل، تمت المنـاداة بإحيائه حتـى في إطار الشعر العربي[٣].

---

(١) ذلك أنه من الثابت أن :

ÇA ny violation , by a muslim, of the conditions of Aman is punished under Islamic law».

Ahmed Abou – el – wafa: Islam and the west: coxistence or clash ?, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo , 1427 Ð2006 , p . 79 .

كذلك قلنا (نفس المرجع، ص ١٩٤) :

ÇA sylum has deep Ð ooted origins in Arab and Muslim traditionsÈ

(2) ÇR espect for migrants and those seeking refuge has been a permanent feature of the Islamic faithÈ.

OIC: Enhancing refugee protection in the Muslim world , Ministerial conference on the problems of refugees in the Muslim world , 28 - 30 , November 2005 (www.oic – ioc . org).

(٣) من ذلك حينما استجارت هنـد بنت النعمان بصفية بنت ثعلب الشـيبانية فأجارتها وقامت إلى قومها تعلنهم هذه الإجارة ضد كسرى وجيوشه، بقولها:

أحيـوا الجـوار فقـد أمـاتتـه معـــا — كل الأعـــارب يا بنـي شيبـــان

ما العُـذر؟ قـد لفــت ثيابـي حـــرة — مـغـروسـة في الـــدر والمرجـــان

وعلـى الأكـاسـرة قـد أجـرت لحـرة — بـكـهـول معشـرنـــا وبالشبـان

شيبـان قومـي هـل قبيـــل مثلـهـم؟ — عنـــد الكفاح وكـــرة الفرسـان

قـوم يجــيرون اللهـيـف مـن العـدا — ويحـاط عمـري مـن صـروف زماني

=

لذلـك جـاء في المادة ١٢ مـن إعلان القاهـرة حول حقوق الإنسـان في الإسـلام الذي تبناه المؤتمر الإسلامي التاسـع عشر لوزراء الخارجية بمنظمة المؤتمر الإسلامي (القاهرة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، أن:

«لكل إنسـان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخـل بـلاده أو خارجها وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الـذي لجـأ إليه أن يجـيره حتى يبلغـه مأمنه ما لم يكن سـبب اللجـوء اقتراف جريمة في نظر الشرع»[1].

= فقام بنو شيبان بجوارها وحاربوا جنود العجم وكسروهم، فقالت صفية:

قولـوا لكسرى أجرنا جارة فـثـوت ... في شامـخ العز يا كسـرى على الرغـم

نحـن الـذيـن إذا قمنـــا لداهيــة ... لـم نبتدع عندها شيئاً مـن الـنـدم

نحـوط جارتنــا مــن كــل نائبــة ... ونـرفـد الجـار ما يرضـى من النعـم

محمـد عناني: المختار من أشـعار المـرأة العربية في الجاهلية والإسـلام، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧م، ص ٢٧ - ٤٢.

(١) لذلـك قيل إن إبعاد المسـلم عن دار الإسـلام يعرضه للفتنـة، ويؤدي به إلى الهلكة، ويحـول بينه وبين إظهار شـعائر دينه، ويضيف أنه: «ليس لدولة إسـلامية أن تحرم دخـول أرضها على رعايا دول إسـلامية أخرى، لأن في يـد كل دولة من إجراءات الأمن، ومن نصوص الشريعة، ما يسـد الحاجـة ويدفع كل ضرورة، وإذا كان هذا كله في متناول الدولة ولا يعطل تنفيذه قاعدة من قواعد الشريعة، فليس للدولة أن تعدل عنه بحجة الضرورة إلى ما يعطل قاعدة هامة من قواعد الشريعة، وهذا الذي نقول هو الرأي الذي يتفق مع أغراض الشريعة الإسلامية ومراميها في توحيد دار الإسلام وجعلها دار أمن وسلام لكل مسلم وذمي، أما الرأي المضاد فيؤدي فوق ما ذكرنا له من عيوب إلى عدم المساواة، وإثارة النعرات الوطنية والجنسية، وهذا ما يحاربه الإسـلام ولا يرضاه» عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ج١، ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

وقد ذهب الشـيخ ابن سـودة في رده على رسـالة أمير المؤمنـين المنصور بخصوص =

رابعاً: فتوى مهمة للإمام ابن النابلسي الحنفي

في النهاية لا يسعنا إلا أن نذكر رأياً جريئاً لأحد أئمة المسلمين بخصوص حق التنقل والإقامة واللجوء. وهكذا في رسالة عنوانها «تخيير العباد في سكنى البلاد» يقول الإمام ابن النابلسي الحنفي:

«فأما إجبار الإنسان على السكنى في مكان مخصوص، وإلزامه بذلك بطريق الإقهار له، والتغلب عليه، فهو ظلم وتعد، يجب كفه عن الرجل المسلم، ومنع الظالم به وردعه وزجره وجوباً متأكداً على المسلمين، خصوصاً الحكام ومن له قدرة على ذلك، بالقدر الممكن: من نصيحة أو تعنيف بالكلام، إلى غير ذلك من قبيل إزالة المنكر، والنهي عن الواجب على الخاص والعام». ويضيف:

«وبهذا ورد في الأثر «حب الوطن من الإيمان، فإذا تركه الإنسان وخرج منه، وأعرض عنه، فإن ذلك لا يكون إلا بسبب حصول أمر مشق عليه، ومتعب له غاية التعب: من جور الحكام، وتعدي المفترين، وغير ذلك من

= بعض المسلمين الذين لجأوا إلى الترك فقتلوهم ونكلوا بهم، إلى القول: «لا شك أن فعل ما ذكر من القتل والتنكيل بمن آوى إلى الله من المسلمين وانحاز إلى طائفة من المجاهدين لا ينبغي أن يعد فاعله من أهل الدين، ولا أن يدخل في غمار المسلمين، لما اقتضاه فعله هذا من رقة الديانة وضعف الأمانة... وجزاؤه هو أن يؤخذ فيقتل بعد أن يطاف به وينكل، وجزاء السيئة بمثلها وقصاصاً من نفسه الخبيثة بسوء فعلها، ثم يرد إلى ربه، وهو أعلم بقصده ونيته فإن كان قتله للمجاهدين نصرة لأعداء الله وحمية لهم ومحبة في دينهم فهذا خلع من عنقه ربقة الإسلام واستحق أن يلحق بمن عبد الأوثان والأصنام». د. عبد الهادي التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المرجع السابق، ج١، ص ١٣٩.

الأسـباب التي تسـهل عليه مفارقة وطنه، والخروج عن أهله وسـكنه، ولهذا قـال الله تعـالى: ﴿ لو ٧١ كا أنا عليهم ﷺ ولو ٧ انفسـكم أ حرجو من سٌ اكم))) ﴿٦٦﴾ (النسـاء). فجعـل سـبحانه الخـروج مـن الوطـن بمنزلة قتل النفس، ويعادلها في إدخاله المشقة على الإنسان». ويضيف أيضاً:

«وخـروج أهل القرى من قراهم وتركهم مسـاكنهم وأملاكهم بسـبب الجـور والظلـم الزائـد عليهـم، وعدم تحملهـم ذلك لضعف قدرتهـم عليه، بحيـث لا يمكنهم عبادة الله تعالى، بتحريم الحرام وتحليل الحلال، من فسـق الظلمـة وعدوانهم عليهم وطلبهم منهم ما لا يـرضى به الله تعالى، فإن الذي تفعلـه أهل القرى من الخروج عن قراهم أمر يثابون عليه. كما قال تعالى: ﴿سا عِأ اٌ لنِسن منو ﷺ أ ضِي سِعة فلِيا فا ﷺ ﴿٥٦﴾ لعنكأوت). وقال الإمام النسفي .. في تفسيره:

«يعني أن المؤمن إذا لم تتسـهل له العبادة في بلد هو فيه، ولم يتمش له أمر دينه، فليهاجر إلى بلد يقدر فيه أسلم قلباً، وأصلح ديناً وأكثر عبادة»[1].

---

(١) راجع الفتوى كاملة منشورة في:

Institut fran•ais de Damas: Bulletin dŽtudes orientales, Tome XXXIX - XL, AnnŽes 1987-1988, PP. 28-37.

المراجـــــع

ابـن أبي شـيبة، أبوبكر عبـدالله، كتاب المغـازي، تحقيـق الدكتور:عبدالعزيز إبراهيم العمري، الرياض، دار إشبيليا.

الاتحاد البرلماني الدولي، دليل القانون الدولي للاجئين رقم ٢ ـ ٢٠٠١م.

ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنسـاني، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

أحمد أبو الوفا، قانون العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

أحمـد أبـو الوفـاء، الوسـيط في القانون الـدولي العـام، دار النهضـة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

أحمد ابوالوفا، الحماية الدولية لحقوق الإنسـان، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.

أحمـد أبوالوفـا، الوسـيط في قانون المنظـمات الدوليـة، دار النهضـة العربية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٧م.

أحمـد أبوالوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانـون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

الأرناؤوط، اللجوء والملاذ في التقاليد العربية الإسلامية، مجلة اللاجئون، تصدرها المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، العدد ٣، ١٩٨٥م.

ابن الأزرق الأندلسي، بدائع السـلك في طبائع الملك، الدار العربية للكتاب، تحقيق: محمد عبدالكريم، تونس، ليبيا.

الأزهـري: أبومنصـور، الزاهر في غريب ألفاظ الشـافعي، تحقيق: محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ابن إسحاق، أبو عبدالله محمد، السير والمغازي.

الأشعث؛ أبوداود سليمان، سنن أبي داود، تحقيق: عزت عبدالله علي، وعادل السيد، بيروت: دار ابن حزم ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

الأصفهـاني، الراغـب، المفـردات في غريـب القـرآن، مكتبة مصطفـى البابي الحلبي، القاهرة.

أمين، أحمد، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦٢م.

الأنصـاري، ابـن حديـدة، المصباح المضـئ في كتاب النبي الأمي ورسـله إلى ملـوك الأرض مـن عربي وعجمـي (دار الندوة الجديـدة، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

الأنصاري؛ زكريا، أسـنى المطالـب شرح روض الطالب (مصور من الطبعة اليمنية، ١٣١٣هـ).

البخاري، أبوعبدالله محمد بن إسـماعيل، الأدب المفـرد خرج أحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار البشـائر الإسـلامية، ط٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

البخـاري، أبوعبـدالله محمد بن إسـماعيل، صحيـح البخاري، ضبـط وترقيم مصطفى ديب البغا (دمشق، دار اليمامة، ط٥، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

أبوالـبركات: مجد الدين، المحرر في الفقه على مذهـب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

برهـان أمر الله، النظرية العامة لحق الملجأ في القانون الدولي المعاصر، رسـالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م.

البغوي، شرح السـنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دار بدر، القاهرة.

البلخي، مقاتل بن سليمان، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

البنا، أحمد بن عبدالرحمن، الفتح الرباني ترتيب سـند أحمد بن حنبل الشـيباني مـع شرحه بلـوغ الأماني مـن أسرار الفتـح الرباني، دار الشـهاب، القاهرة.

البنا، محمد عاطف، الوسـيط في النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع.

البيانوني، محمد أبوالفتح، الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعـات غـير المسـلمة، مجلة جامعـة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية، العدد ٦، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

البيضـاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق: علي محيي الدين داغي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٢م.

البيهقي، أبوبكر أحمد بن حسـين، الجامع لشـعب الايمان، تحقيق : مختار أحمد الندوي، (الهند، بومباي، الدار السلفية، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

التـازي، عبدالهـادي، التاريـخ الدبلوماسي للمغـرب من أقـدم العصور إلى اليوم، مطابع فضالة، المحمدية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

ترتون، أهل الذمة في الإسلام، دار الفكر العربي، ترجمة: حسن حبشي، القاهرة.

ابـن التركـماني : بهجـة الأريب في بيـان ما في كتـاب الله العزيز مـن الغريب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

الترمذي، سـنن الترمذي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت.

تنباك، مرزوق، الجوار في الشـعر العربي حتى العصر الأموي، حوليات كلية الآداب، الكويت، ١٤١٠هـ ـ ١٤١١هـ، ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠م.

التنوخـي، المسـتجاد من فعلات الأجـواء، دار العـرب للبسـتاني، القاهرة، ١٩٨٥م.

التنوخي، سحنون، المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك، دار صادر، بيروت، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٣هـ.

ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسـم النجدي، مطابع الحكومة، الرياض، ١٣٨١هـ.

ابـن تيميـة المجد، المنتقـي من أخبـار المصطفى، المكتبـة التجاريـة، القاهرة، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

ثعلـب، أبوالعباس، شرح ديوان زهير بن أبي سـلمى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

ابـن جـزى، قوانـين الأحـكام الشرعية، عـالم الفكـر، القاهـرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٨٦م.

جعفر، قدامة، جواهر الألفاظ، المكتبة العلمية، بيروت.

ابـن جماعة؛ تحرير الأحـكام في تدبير أهل الإسـلام، تحقيق: فـؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

الجندي، محمد الشحات، قواعد التنمية الاقتصادية في القانون الدولي والفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

ابن الجوزي، سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: حمزة النشروتي وآخرون، المكتبة القيمة، القاهرة.

الحاكم، أبوعبدالله محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المنار، القاهرة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

الحسين؛ يحيى، غاية الأماني في اخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

الحصيري: القواعد والضوابط المستخلصة من شرح الجامع الكبير، تحقيق: علي بن أحمد الندوي الهندي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١١هـ.

الحطاب، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

حمادة، محمد ماهر، الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

حمادة، محمد، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

حمادة، محمد، الوثائق السياسية والإدارية في الاندلس وشمالي افريقيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ابن حمزة الحسيني الحنفي، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف.

حميد الله؛ محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

حنبل، الإمام أحمد سند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين (بيروت: مؤسسة الرسالة،ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

الحيد، عبدالله بن حامد، سفارة الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم إلى البلاط الملكي في عاصمة الحبشة جوندار، عام ١٠٥٧هـ ـ ١٦٤٧م، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد٣، ١٣٩٧هـ ـ ١٣٩٨هـ.

الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٥م.

الخزاعي، علي بن سعود، تخريج الدلالات السمعية، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

الخضري، الشيخ محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، القاهرة، المكتبة التجارية.

خطاب، محمود شيت: جعفر بن أبي طالب أول سفير في الإسلام، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، الرياض، ١٤١٠هـ.

الخطابي، أبوسليمان أحمد، معالم السنن، المكتبة العلمية، ط٢، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

الخطيب، علي أحمد، مقدمة قبل هجرة النبي، الجزء الأخير ـ الجوار ـ هدية مجلة الأزهر، ١٤١٥هـ.

ابن الخطيب : كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق د. كمال شبانة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

الخمليشي؛ أحمد، مدى توافق الشريعة مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، دراسة نشرتها ISESCO في إطار خطة عمل المنظمة للأعوام ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٦م.

الخن، مصطفى؛ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة.

ابن الداية، كتاب المكافأة وحسن العقبى، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

الدهلوي، حاشية الدهلوي على بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

دياب، صابر محمد، سياسة الدول الإسلامية في حوض البحر المتوسط من أوائل القرن الثاني الهجري حتى نهاية العصر الفاطمي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م.

الديك، محمود إبراهيم، المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مطابع البيان التجارية، دبي.

الذهبي، محمد بن أحمد، السيرة النبوية، تحقيق: بشار عواد، بيروت، مدرسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والأفتاء والدعوى والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، الرياض، ١٤١٤هـ ـ ١٤١٢هـ.

الراعي؛ توفيق، دراسات في فهم المستشرفين للإسلام، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ٨ ، ١٨، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

الرحيلي، سليمان ضفيدع، السفارات الإسلامية إلى الدولة البيزنطية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ والحضارة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ابـن رشـد، البيـان والتحصيـل والـشرح والتوجيـه والتعليـل في مسـائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ابـن رشـد؛ ابوالوليـد (الجـد)، المقدمـات الممهـدات، تحقيـق: محمد حجي وآخرون (قطر، دار التراث الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

الرشـيد؛ صالـح، أبوالوفـاء بـن عقيل، حياتـه واختياراتـه الفقهية، رسـالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة.

رفاعـي، أحمـد فريد، عـصر المأمـون، مطبعة دار الكتـب المصريـة، القاهرة، ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م.

الرقـام البـصري، كتـاب الفعو والاعتـذار، جامعـة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

الروذراوي؛ ظهير الدين أبوشـجاع، ذيل كتاب تجارب الأمم، مكتبة المثنى ببغداد، مطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر، ١٣٣٤هـ ـ ١٩١٦م.

الزرقا؛ مصطفى، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق: أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

الزركـشي؛ البرهـان في علوم القرآن، عيسـى البابي الحلبـي، القاهرة، الطبعة الثانية.

الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل، تحقيـق: محمد الصـادق قمحاوي، مكتبـة مصطفى البـابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

ابن زنجوية، حميد، كتاب الأموال، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

أبوزهرة، الشيخ محمد، الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة.
الزيد، صالح عبدالكريم، أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام، رسالة ماجستير منشورة في الرياض، الدار الوطنية للنشر، ١٤٠٦هـ.
زيدان، عبدالكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس، بغداد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
ابن السبكي؛ تاج الدين عبدالوهاب، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي عوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).
سبيل، محمد، التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد٤، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.
ستافراكي، إيمانويل، المفهوم الإنساني في القانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ١٧، ١٩٩١م.
السديسي، محمد، إجابة الداعي وغوث المستنجد عند العرب حسب تصورها من الشعر القديم، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد٦، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
السرخسي، شرح السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد؛ وعبدالعزيز أحمد، مطبعة شركات الاعلانات الشرقية، ١٩٧١م.
السرخسي؛ المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
ابن سعد، الطبقات لكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
سعيد، عبدالله محمد، الحقوق المتبادلة بين الآباء والأبناء في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

سعيد؛ أمين، نشأة الدولة الإسلامية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م.

ابن سلام، أبوعبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق: أبوأنس سيد رجب، (السعودية، دار الفضيلة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

السهارنفورى، بذل المجهود في حل أبي داود.

السيد، رضوان، دار الإسلام والنظام الدولي والأمة العربية، مستقبل العالم الإسلامي، مجلة يصدرها مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطة، عدد١، شتاء ١٩٩١م.

ابن سيده، المخصص، بيروت.

السير ريتشارد وود، الإسلام والإصلاح، هدية مجلة الأزهر، عدد شعبان، ١٤٠٦هـ - مايو ١٩٨٦م.

السيوطي؛ الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.

الشافعي؛ الأم، دار الشعب، القاهرة.

أبوشامة، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢م.

شاهين، غرس الدين الظاهري، كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، صححه بولس راوسي، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٨م ـ ١٩٨٩م.

ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤م.

شلتوت؛ محمود، الفتاوى، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
شلتوت؛ محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، تحقيق: محفوظ العلي، بيروت.
الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.
الشوكاني، نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
الشيباني، السير الكبير وشرحه للسرخسي، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٢م،
ابن صاحب الصلاة، تحقيق: عبدالهادي التازي، المن بالإمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م.
صفوت، أحمد زكي، جمهرة رسائل العرب، المكتبة العلمية، بيروت.
الصنعاني، سبل السلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ.
الصوري، وليم، الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩١م.
ابن طباطبا، الفخري، في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت.
الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأوي آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٧م.
الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة.

طبلية؛ محمد القطب، الإسـلام وحقوق الإنسـان، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

طرخـان، إبراهيـم عـلي، النظـم الاقطاعية في الـشرق الأوسـط في العصور الوسطى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

الطهطـاوي؛ رفاعـة رافـع، الدولة الإسـلامية نظامها وعمالاتهـا وهو المتمم لكتـاب نهايـة الايجـاز في سـيرة سـاكن الحجـاز، مكتبـة الآداب، القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩١م.

الظاهر، محيي الدين، تشريف الأيام والعصور في مسيرة الملك المنصور، تحقيق: مراد كامل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦١م.

ابن عابدين، حاشـية رد المحتار، مصطفى البـابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

العبدالسـلام، أنـور شـعيب، شرح مـن قبلنـا، ماهيتـه، وحجيتـه، ونشـأته وضوابطه وتطبيقاته (الكويت، جامعة الكويت، ٢٠٠٥م).

ابـن عبدالبر، الـدرر في اختصار المغازي والسـير، المجلس الأعلى للشـؤون الإسـلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م وأخرى، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

ابـن عبدالحكم، فتوح مصر والشـام، تحقيق، عبدالمنعم عامـر، دار التعاون، القاهرة، ١٩٦١م.

ابـن عبدالحكم، فتـوح مصر والمغرب، تحقيـق: عبدالمنعم عامـر، لجنة البيان العربي، القاهرة، القسم التاريخي.

عبدالحميـد، عبدالغنـي، آثار الاسـتخلاف الـدولي في القانون الـدولي العام والشريعـة الإسـلامية، رسـالة دكتـوراه، كلية الشريعـة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

عبدالرحمن، عثمان، الاستجارة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

عبدالسلام، أنور شعيب، شرع من قبلنا ماهيته وحجيته، ونشأته وضوابطه وتطبيقاته، (الكويت: جامعة الكويت، ٢٠٠٥م).

ابن عبدربه : العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، دار المسيرة، بيروت.

ابن العربي، الوصايا، مكتبة المتنبي، القاهرة.

ابن العربي: أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

العلي، إبراهيم، صحيح السيرة النبوية، الأردن، دار النفائس، ط٦، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

عليش، ابوعبدالله محمد أحمد، فتح العلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.

العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ٤، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

عناني، محمد، المختار من اشعار المرأة العربية في الجاهلية والإسلام، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، نادي القضاة، القاهرة، ١٩٨٤م.

الغنوى، طفيل، ديوان طفيل الغنوى، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد، دار الكتاب الجديد، القاهرة، ١٩٦٨م.

الغنيمي؛ محمد طلعت، نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي، الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني، القاهرة، ١٩٨٢م.

الغنيمي؛ محمدطلعت، الأحكام العامة في قانون الأمم ـ دراسة في كل من الفكر الغربي والاشتراكي والإسلامي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٠م.

الغنيمي، حمدي، الملجأ في القانون الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٦م.

الفار، عبدالواحد، أسرى الحرب، دراسة فقهية تطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٥م.

الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.

ابن فودي؛ عثمان، بيان وجوب الهجرة على العباد وبيان وجوب نصب الإمام وإقامة الجهاد، تحقيق: فتحي المصري، دار جامعة الخرطوم، ١٩٧٧م.

الفرغاني: أبوالمحاسن حسن، فتاوى قاضينان (الفتاوى الخانية)، حاشية على الفتاوى الهندية.

فيلالي، عبدالعزيز، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣م.

ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، طبعة مصورة عن الطبعة الرابعة للمكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٢م.

ابن قتيبة الدنيوري، كتاب عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية لسنة ١٣٤هـ ـ ١٩٢٥م.

ابـن قدامـة: أبوعبـدالله بـن أحمـد، المغنـي، تحقيق: عبـدالله بن عبدالمحسـن التركـي، والدكتـور عبدالفتاح محمـد الحلو (القاهـرة ، دار الهجر، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

ابـن قدامـة، الكافي في الفقـه على مذهب الإمـام المبجل أحمد بـن حنبل، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٩٣م.

ابن قدامة. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار المعرفة، بيروت.

القرافي، الفروق، عالم الكتب، بيروت.

القرضاوي، يوسـف، أصول العمل الخيري في الإسـلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، الهلال الأحمر القطري، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

القرطبـي، الكافي في فقه مذهب أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

القلقشندي؛ صبح الأعشى، دار الكتب، القاهرة.

ابـن قيم الجوزيـة، أحكام أهـل الذمة، تحقيـق: صبحي الصالـح، دار العلم للملايين، بيروت.

ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت.

الكاسـاني، أبوبكر مسـعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان ياسين درويش، دار إحياء التراث الإسلام، ط٣، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)؛ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

الكتـاني، عبدالحـي، نظـام الحكومة النبوية المسـمى بالتراتيـب الإدارية، دار الكتاب العربي، بيروت.

ابـن كثير، البداية والنهايـة، مكتبة المعارف، بـيروت، ١٩٧٧م، وأخرى دار الحديث، القاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ابن كثير، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٦م.

ابن كثير، صفوة السيرة النبوية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ابن كثير؛ السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

الكاندهلوى، حياة الصحابة، دار المعرفة، بيروت.

اللافي، محمد، نظرات في أحكام الحرب والسلم، دراسة مقارنة، دار إقرأ، طرابلس، ليبيا.

المازري؛ كتاب المعلم بفوائد مسلم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

ابن مالك الطائي : كتاب الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، تحقيق د. نجاة نولي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

الماوردي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الأحاديث القدسية، القاهرة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م.

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الفتاوى الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة الفقه الإسلامي، القاهرة، ١٣٩١هـ.

مجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس، ١٤١٠هـ.

مجمع اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م؛ وأخرى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرين، طبعة تركيا، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٢هـ، ـ ١٩٧٢م.

محمد، محمد عبدالجواد، حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، والسوداني، والسعودي، منشأة المعارف، الإسكندرية.

مدخل إلى الحماية الدولية للاجئين UNHER آب ٢٠٠٥م.

مدكور، محمد سلام، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

مدكور، محمد سلام، معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

المرتضى، أحمد بن يحيى، كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، مؤسسة غمضان، صنعاء.

مرسي؛ محمد عبدالعليم، هجرة العلماء من العالم الإسلامي، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، مركز البحوث، الرياض،١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

مسكويه، كتاب تجارب الأمم، مكتبة المثنى بغداد، مطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر، ١٣٣٣هـ ـ ١٩١٥م.

مسلم، أبوالحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة: دار إحياء التراث، المكتبة العربية، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.

ابن مفلح: كتاب الفروع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٥٤هـ.

ابن مفلح؛ الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشـؤون اللاجئين، التوصيات بشأن الحماية الدوليـة للاجئين التـي اعتمدتها اللجنة التنفيذية النسـخة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م.

المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجـب تطبيقهـا لتحديـد وضـع اللاجيـئ بمقتـضى اتفاقية عام ١٩٥١م وبروتوكول ١٩٦٧م، جنيف، ١٩٩٢م.

المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشـؤون اللاجئين؛ مجموعة الوثائق الدولية والاقليميـة الخاصة باللاجئين وغيرهم ممن يدخلون في نظام اهتمام المفوضية، المكتب الاقليمي بمصر، القاهرة، ابريل ٢٠٠٦م.

المفوضية السـامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين وشركائها من المنظمات غير الحكومية، دليل ميداني للمنظمات غير الحكومية، القاهرة، ٢٠٠٠م.

منظمة المؤتمر الإسـلامي، بيانات وقرارات مؤتمرات القمة ووزراء الخارجية ١٣٨٩هـ ـ ١٤٠١هـ/ ١٩٦٩م ـ ١٩٨١م، مجلـة مجمـع الفقـه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

ابن منقذ؛ أسامة، لباب الآداب، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ميتـز، آدم، الحضـارة الإسـلامية في القـرن الرابـع الهجـري أو عـصر نهضة الإسـلام، تعريـب محمـد أبوريـده، دار الكتـاب العـربي، بيروت، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

ناظر زاده: محمد بن سليمان، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، دراسة وتحقيق خالد عبدالزيز، الرياض، مكتبة الرشد.

النجدي، عبدالرحمن بن قاسم الحنبلي، أحكام شرح أصول الأحكام، مطبعة الشرقي، دمشق، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٧م.

النعماني؛ شبلي، فضل الإسلام على الحضارة الإنسانية، ترجمة: عبدالعزيز عبدالجليل، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

النووي، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

الهراسي، إلكيا، أحكام القرآن، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤م.

ابن هشام، السيرة النبوية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

الهلالي، حمد بن ثور، ديوان حمد بن ثور، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م.

الهمذاني، موسى الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار الوعى، حلب، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

الهيتمي، ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

واصل، نصر فريد، مقالة في جريدة صوت الأزهر، بتاريخ ٢٣ شعبان ١٤٢٢هـ ـ ٩ نوفمبر ٢٠٠١م.

ياقوت، محمد كامل، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

المراجع الأجنبية

M. Abdel Rahim: Asylum and sanctuary in Islam, Séminaire de Khartoum sur les refugiés, Khartoum, 11-14 September 1982, Khartoum University press, Khartoum, 1984.

Aga Khan: Legal problems relating to refugees and displaced persons, RCADI, 1976.

Ahmed Abou-el-wafa: Criminal international law, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 2007.

Ahmed Abou-el-wafa: Islam and the west: coexistence or clash?, Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 1427 – 2006.

S. Akram: Orientalism revisited in asylum and refugee claims, I.J. of refugee law, 12 (1), 2000.

M. Biosard, L’Islam et la morale internationale, Droz, Genève, 1980.

Collection of international instruments and legal texts concerning refugees and others of concern to the UNHCR, Geneva, June 2007.

Conclusions of the international protection of refugees adopted by the executive committee of the UNHCR programme, Geneva, 1996.

Gh. Arnaout: Asylum in the Arab-Islamic tradition, UNHCR, Geneva, 1987.

H. Dunant: L’esclavage chez les musulmans et aux Etats – Unis d’Amérique, Genève, imprimerie Jules – Guillaume Fick, 1863.

Eduardo; Hoy : Convention refugee definition in the west: Disharmony of interpretation and application, I.J. of refugee law, 5, 1993.

M. Hamidullah: Muslim conduct of State, Sh. M. Ashraf, Lahore, 1945.

M. Hamidullah: La tolérance dans l’œuvre du prophète à Médine, in L’Islam, la philosophie et les sciences, les presses de l’UNESCO, Paris, 1981.

Handbook procedures and criteria for determining refugee status under the 1951 convention and the 1967 protocol relating to the status of refugees, UNHCR, Geneva, 1992.

International law association: « l’asile et les refugiés dans la tradition musulmane », Report of the Sixty-nine conference (2000).

Institut français de Damas : Bulletin d’études orientales, Tome XXXIX – XL, Années 1987 – 1988.

B.F. Gohnson : Changes in the norms guiding the international legal system, R. Egyp. DI, 1980.

Kamil: L’Islam et la question raciale, UNESCO, Paris, 1970.

R. Kemal: Concept of constitutional law in Islam, Fase brothers, A India, 1955.

Kirsten Zaat: The protection of forced migrants in Islamic law, new issues in refugee research, Research Paper No. 146, UNHCR December 2007.

J. Krafess: The influence of Muslim religion in humanitarian aid, IRRC, vol. 87, June 2005.

« La nouvelle charte arabe des droits de l’homme » ed. par C. Zanghi et R. Ben Achour, Giappichelli, editor, Torino.

S. Mahmassani: The principles of international law in the light of the Islamic doctrine, RCADI, vol. 117, 1966.

Malik: The concept of human rights in Islamic jurisprudence, Human rights quarterly, The John Hopkins Univ. press, No. 3, 1981.

L. Massignon: Le respect de personne humaine en Islam et la priorité du droit d’asile sur le droit de la juste guerre, RICR, 1952.

F. Morgenstrem: Extra – territorial asylum, BYIL, 1948.

Mubanga-Chipoya: The right everyone to leave any country, including his own and return to his country, E/C4/Sba. 2, June 1988.

OIC: Enhancing refugee protection in the Muslim world, Ministerial conference on the problems of refugees in the Muslim world, 28 – 30, November 2005 (www.oic – ioc.org).

A. Rechid: L'Islam et le droit des gens, RCADI, 1937, Il.

S. Tabandah: A Muslim commentary on the universal declaration of human rights, Goulding comp., London, 1970.

Roger C. Glase: Protection of civilian lives in warfare – A comparison between Islamic law and modern international law concerning the conduct of hostilities, Revue de droit pénal militaire et de droit de la guerre, 1977.

P. Weiss: The present state of international law of territorial asylum, Ann. Suisse de DI, 1975, vol. 31.

Wormser: The legal system of Islam, American Bar Association Journal, 1978.

E. Young: The development of the law of diplomatic relations, BYIL, 1964.

المراسلات

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

ص.ب ٦٨٣٠ ـ الرياض ١١٤٥٢ ـ المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٤٦ـ٣٤٤٤ ـ فاكس: ٢٤٦ـ٤٧١٣

البريد الإلكتروني: **E-mail: info@nauss,edu.sa**

الموقع: **Web Site: www.nauss,edu.sa**